1

رساله
دانش نامه شاهی لمولینا

محمد امین الاسترابادی

حرره بیمناه الداثر محمد عزالدین
الجیلی عفی عن جرائمه فی
اواخر شهر الله الاعظم
سنه ۱۳۰۵

1

رسالهٔ

دانش نامه شاهی لمولینا

محمد امین الاسترابادی

حرره بیمیناه الداعی محمد عزیز محمد

المجلسی عفی عن جرائمه فی

اواخر شهر الله الاعظم

سنة ١٣٥٦

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي عرفنا نفسه بعنوان انه خالق السموات والارضين وما فيهن وان له رضا وسخطا
وان اللائق به تعالى ان يحيق لنا معلما يلينا مع المصالح والمضار وما فيه سخطه ورضاه كل ذلک
بالهام فطری الهی کما قالت الحکماء التطفل بشقیق شیئ الله بالهام فطری الهی فانه ان لم
یعرفنا نفسه لم نعرفه وعرفنا بنبیه بارسال الینا وخلق المعجزة علی یده فانه ان لم یعرفنا
بنبیه لم نعرفه قط وعرفنا حجه بقول نبینا فانه ان لم یعرفنا حجه ضللنا عن دیننا وامرنا بالسؤال الحجج
فی ما نعلمه لیهلک من هلک عن بینه ویحیی من حی عن بینه والصلوة والسلام علی سید المرسلین واشرف
المخلوقین وعلی آله الهادین لکل قوم الی یوم الدین اما بعد پس میگوید فقیر کثیر القصور والتقصیر
مولف این رساله شریفه که چون بتوفیق رب العزه بخواره عنایات بی غایات پادشاهانه
از بارگاه فلک اشتباه سلسله علیه عالیه متعدسه خاقانیه قطب شاهیه شید الله ارکانها
بروامها الی قیام الساعه بنعمت لعام وخاص سیما متعه مومنین وفرقه ناجیه خالصا
لوجه الله تعالی بظهور رسیده و برکات افاضات ناخناهیه آن سلسله مطهره مبارکه
چندین سال است که تعلیم وتعلم احادیث منقوله بطریق ائمه طاهرین علیهم السلام در حرمین
شریفین شایع شده وسرایت بلاد ایران کرده وآثار راشیه لازم الاستجابه ائمه علیهم السلام
رحم الله من احیی امرنا در حوان سلسله عالیه خاقانیه از پرده غیب بمنصه
ظهور جلوه گر گردید ودر مفاوضات شریفه وملاطفات لطیفه که از سماء سیادت
ونجابت وفلک افادت وافاضت حقایق علماء الزمان ناکرده العصر والاوان
نواب القاب سلطان السادات والعلماء والاتقیاء والنجباء مرتضی ممالک
الاسلامی مقتدی طوایف الانامی خلف صدق خیر الانام محیی آثار اجداده الکرام
سید المحققین ومسند المدققین وقدوه مبین الصدر الاعظم ومخدوم معظم تمی خیر
اجداده متع الله المومنین بطول حیاته نزول اجلال فرموده بود کرات ومرات
تصریحا بان معنی واقع شده بود که نواب کامیاب پادشاه دین پناه خسرو جمشید
انتباه منصور مصطار معدلت واحسان اعدل اکابر زمین وزمان محمود من السماء
معلی الاسماء المقدس 2 سبحانه و تعالی 2 المجاهد فی سبیل الله ظل الله فی الارضین قهرمان الماء
والطین رافع رایات العدل والاحسان ناشر آیات النصفه والامتنان
السلطان بن السلطان والخاقان بن الخاقان المنظور بانظار
الملک المنان محمد ابو الحسن العالمین امین کشف الارضین

نظر ثوره

قطب الحق والدین والدنیا شاه عالم وعالمین درین سلسله مقدسه
علیه خاقانیه مویده از جانب رب العزه مخصوص بعنایات بی
غایات ربانیه وتاییدات صمدانیه شده اند واز جمله عنایات
ربانیه مخصوصه یکی آن که نواب همایون اشرف اقدس اعلی خلد
الله ملکه وسلطانه وافاض علی العالمین بره واحسانه انکه
ذهن وقاد وخاطر نقاد وفطرة عالیه وفطنت مستقیمه
تمام
ان نواب اعلی بجمیع علوم مناسبت دارد و در حداثت سن
وعنفوان شباب بتوفیقات رب العزه حاوی معظم کمالات
دینویه واخرویه وصاحب ملکات علمیه وعملیه شده اند و ذلک
فضل الله یؤتیه من یشاء وبر دای قدما این سلسله
علیه خاقانیه شکر مراحم پادشاهانه قدیمه وجدیده وعنایات
بی غایات شاهانه آن درخشنده اختر برج سعادت وبختیاری
وقیمتی گوهر درج سلطنت وکامکاری ودعای خلود دولت روز

افزون ابد مقرونش بمقتضای عقل لازم و بقانون شرع متحتم بود
که در حال و فا تفریق گذشت که انموذجی از غوامض مسائل حکمیه و کلامیه
و منطقیه و اصولیه و عربیه جمع کند و ختم آن بر طرفی از ادعیه ماثوره
که در کتب معتمده صحیحه از ائمه طاهره علیهم السلام نقل شده
نماید و از راه هدیه بمجلس شریف و محفل منیف آن نواب کامیاب
خاقان الخافقین سلطان المشرقین جامع الفضیلتین
حایز المنزلتین لازال عماد مبانی السلطنة والاقبال بوجود
وهاج و قواعد العظمة والاجلال بطول بقائه ساميا كنند
چون التفات طبع شریفش بلغت فارسیه بیشتر از لغت عربیه است
تحریر این انموذج بلغت فارسیه شد و چون باین قصد مولف
شده که بمطالعه شریف آن نواب قدسی ساعی خلد الله تعالی
ظلال سلطانه علی مفارق اهل الایمان الی انقراض الزمان
مشرف شود مسمی به دانشنامه شاهی شد و چون این رساله

در طریقه خاصه بغیر از کتاب اربعین فخر رازی نیست در طریقه عامه
مرتب بر چهل فایده شد **فایده اول** در تقسیم افاضل
باشراقیین و صوفیه و متشرعین و مشائین و متکلمین و اخذ ایشان
از معصومین سلام الله علیهم و در تقسیم متکلمین باشاعره و معتزله
و باصولیین امامیه بیان آنکه مطلب اعلی و مقصد اقصی
معرفت خصوصیات مبدا و معاد است و تعبیر این معنی در آیات
کریمه بایمان بالله و الیوم الآخر شده و حدیث شریف امیرالمؤمنین
صلوات الله و سلامه علیه و علی اولاده الطاهرین رحم الله امرأ
عرف انه من این و فی این و الی این در این معنی وارد شده
و افاضل در تحقیق این مقام چند فرقه شده اند **فرقه**
تحصیل این مقام بفکر و نظر کرده اند پس **طایفه** از این فرقه التزام
این کرده اند که مخالف اصحاب وحی نگویند ایشان را متکلمین
میگویند از این جهت که فن کلام را تصنیف کرده اند از برای

تحصیل

انظار عقلیه و در فن کلام در مسئله کلام رب العزه تطویل کلام کرده
اند و مذاهب مختلفه پیش کرفته اند وطائفه دیگر این التزام
نکرده اند و ایشانرا حکمای مشائین میکویند ازین جهت که اوائل
ایشان در رکاب ارسطو میرفتند در وقتی که ارسطو وزیر
اسکندر شده بود و تردد بدولتخانه اسکندر میکرد و در اثنا
اخذ علوم از ارسطو میکردند وطائفه دیگر تحصیل این مقام
بریاضت کرده اند پس ازین فرقه طائفه التزام کرده اند که مخالف
اصحاب وحی نکویند و ایشانرا صوفیه متشرعین میکویند وطایفه
دیگر التزام این نکرده اند و ایشانرا حکمای اشراقیین میکویند و
افلاطون که استاد ارسطو است تعلیم و تعلم علوم بطریق ریاضت میکرده است
وفرقه سیم تحصیل این مقام از روی کلام اصحاب عصمت
کرده اند و التزام این کرده اند که مسئله که حکم بهش عاده که
عقل در او غلط کند متمسک باحادیث اصحاب عصمت شوند

و ایشانرا اخباریین میکویند و اصحاب ائمه طاهره علیهم الصلوة
والسلام اکثری این طریق داشته اند و ائمه علیهم السلام ایشانرا
نهی کرده بودند از فن کلام و از فن اصول فقه که از روی انظار
عقلیه تدوین شده و همچنین از فن فقه که از روی استنادات
ظنیه تدوین شده ازین جهت که عاصم از خطا منحصر است در
تمسک بکلام اصحاب عصمت ولهذا در فنون ثلثه مناقضات
واختلافات بسیار واقع شده چنانکه مشاهد است و معلوم هست
که نقیضین حق نمیشند البته یکی از ایشان باطلست و تعلیم فن
کلام و فن اصول فقه و فن فقه باصحاب خود کرده اند و آن فن
در کثیری از مسائل مخالفت دارد با فنونی که عامه تدوین آن
کرده اند و اهل البیت علیهم السلام فرموده اند که از فنون ثلثه
عامه آنچه حقست از ما بایشان رسیده و آنچه باطل است
از اذهان ایشان صادر شده و طریق اخباریین تا آخر

زمان غیبت صغری که به بعضی هفتاد و سه و به بعضی روایات
هفتاد و اند سال است شایع بوده میان افاضل امامیه بلکه در اوائل
غیبت کبری شایع بوده و اصحاب ائمه علیهم السلام بعد از آنکه
اخذ فنون ثلثه از اهل البیت علیهم السلام کرده اند تدوین آن
در کتب بامر ایشان کرده اند تا در زمان غیبت کبری شیعه اهل
بیت در عقاید و اعمال رجوع بآن کنند و آن در کتب بطریق
تواتر مشهور متأخرین شده و کتاب کافی که ثقة الاسلام محمد بن
یعقوب کلینی قدس سره تألیف آن کرده مشتمل است بر فنون
ثلثه پس چون محمد بن احمد بن الجنید العامل بالقیاس و حسن
بن علی بن ابی عقیل العمانی المتکلم بظهور رسیدند و تقیه شدید
بود در زمان ایشان و در مدارس و مساجد مدار تعلیم و تعلم
طریقه عامه بود تعلیم و تعلم از طریق عامه کردند و چون مهارت
تمام در فن اصول فقه و فن کلام که از ائمه علیهم السلام منقول شده

روایات

نداشتند

نداشتند در بعضی از مباحث فن کلام و فن اصول فقه موافقت
با عامه کردند و اختیار طریقه مرکبه از طریقه اخباریین و طریقه عامه
کردند و بنا را اجتهادات فقهیه بران نهادند و بعد از ایشان
شیخ مفید رحمه الله از روی غفلت و حسن ظن باین دو فاضل
موافقت ایشان کرده و در کلام و اصول فقه سلوک طریقه
مرکبه از طریقه عامه و طریق اخباریین و اصولیین کرده و از این
جهت علمای امامیه منقسم شدند باخباریین و اصولیین
چنانچه علامه حلی در بحث خبر واحد از نهایه ذکر کرده است
و در اواخر شرح مواقف و اوائل کتاب ملل و نحل نیز تصریح بآن
شده است و چون شیخ مفید استاد علم الهدی و استاد
رئیس الطایفه بود آن طریقه در میان افاضل امامیه شایع شد
تا نوبت علامة المشارق والمغارب علامه حلی شد و چون تبحر
علامه حلی در علوم از ابن جنید و ابن عقیل و شیخ مفید بیشتر بود

فقیه

ایشان طریقهٔ مرکبه را در کتب کلامیه و اصولیه بسط و رواج
داده‌اند و در اجتهادات فقهیه بنا بر این طریقهٔ مرکبه نهاده‌اند
و چون احادیث عامه از بابت خبر واحد خالی از قرائن بود
ایشان بتقسیم احادیث مسطوره کتب خود باقسام اربعه مشهوره
کرده بودند علامه حلی رضی الله عنه از روی غفلت احادیث کتب
طایفهٔ محقه را باقسام اربعه تقسیم کرد با آنکه علم الهدی و رئیس الطایفه
و ثقة الاسلام و شیخنا الصدوق و غیرهم تصریح کرده‌اند بانکه
اجماع طایفهٔ محقه بر صحت آن شده و بعد از علامه حلی شیخ شهید
رعایت طریقهٔ او کرده و بنای تصانیف خود بر آن نهاده و
بعد از ایشان سلطان المدققین شیخ علی رحمه الله موافقت
ایشان کرده و العالم الربانی الشهید الثانی رحمه الله نیز رعایت
آن طریقه تا آنکه نوبت باعلم العلماء المتأخرین فی علم الحدیث
و الرجال داود رهم استاد الکل فی الکل میرزا محمد استرابادی

نور الله قبره رسید پس ایشان بعد از آنکه جمیع فنون احادیث را
بفقیر تعلیم کردند بفقیر اشارت کردند که احیای طریقهٔ اخباریین بکن
و شبهات که معارضه با آن طریقه دارد رفع آن شبهات بکن
مرا این معنی برخاطر میگذشت لیکن رب العزة تقدیر کرده بود
که این معنی بر قلم تو جاری شود پس فقیر بعد از آنکه جمیع علوم متعارفه
را از اعظم علمای آن فنون اخذ کرده بودم چندین سال در
مدینهٔ منوره سر بگریبان فکر فرو میبردم و تضرع بدرگاه رب العزة
میکردم و توسل بارواح مقدسهٔ اصحاب عصمت میجستم و مجدداً رجوع
باحادیث و کتب عامه و کتب خاصه میکردم از روی کمال تعمق
و تامل تا آنکه بتوفیق رب العزة و ببرکات سید المرسلین و آله
الطاهرین صلوات الله و سلامه علیهم اجمعین باشاره لازم
الاطاعه امتثال نمودم و بتالیف فواید مدنیه موفق شدم
و بمطالعهٔ شریف ایشان مشرف شده بتحسین آن تالیف کردند

وثنا بر مؤلفش کنند رحمه الله تعالی اگر سائلی گوید که لازم می آید
که جمع قلیل از علمای اعاظم فضلای امامیه که در بعضی از مباحث
اصولیین موافقت با عامه کرده اند فاسق باشند جواب گوییم
که لازم نمی آید از جهت که این مسئله از ضروریات دین نیست
که غافل از حکم الله معذور است مادام غافل است و معلوم است که
جمع بیشتر از افاضل متاخرین امامیه که طریقه مرکبه را پیش
گرفته اند غافل بوده اند از اینکه این طریقه جایز نیست و
درمیان جمیع اختلاف بسیار در کتب کلامیه و اصول فقه
و فتاوی فقهیه واقع شده چنانچه مشهور است و در میانه
اخباریین امامیه در مسائل اعتقادیه کلامیه و اصول فقه نزد
تحقیق اختلافی نیست بلکه در مسائل فقه بحسب احادیث اهل اختلاف م
البیت علیهم السلام از ایشان اختلاف واقع شده و حضرت صادق
علیه السلام فرموده است که احداث آن اختلاف درمیان

ایشان من کرده ام باین طریق که فتاوی مختلفه بعضی از بابت بیان حق
و بعضی دیگر از ضرورت تقیه باشان تعلیم کرده ام باین معنی که این
طریقه در حفظ ایشان از شر اعدا ادخل است و رئیس طایفه قدس سره
در کتاب عده فرموده است که من الحیثیة تناقض در احادیث اهل
البیت علیهم السلام و در اقوال مختلفه اخباریین امامیه نیست از این
جهت که بعضی از فتاوی از بابت ضرورت تقیه است و بعضی
دیگر از بابت اختیار رو بیان واقع و از جمله نعمای رب العزه
بفرقه ناجیه امامیه است که هر عملی که در زمان غلبه اعدا باحادیث
وارده از بابت تقیه کنند در دیوان رب العزه مجزیست در این
فایده اکتفا باین مقدار کردیم تا سبب ملال نشود و ان شاء
الله العزیز در اواخر این رساله طریقه خاصه و بیان
طریقه عامه بر وجه تفصیل می آید

فایده دویم

در تحقیق معنی نفس الامر و ذهن و خارج و وجود و ثبوت و اشیا

آن پس بدان ایدک الله تعالی که در میان قوم در تحقیق معنی نفس
الامر اختلاف بسیار واقع شده و رسائل طویل در این باب
تالیف کرده اند و تطویل بلاطائل کرده اند و حق اینست
که نفس الامر نفس شی است از این جهت که او راهیچ بعض شی است
و معنی آنکه شی موجود است در نفس الامر اینست که وجود او منوط
بفرض فارض و اعتبار معتبر نیست همچنانچه معنی کلام قوم در تعریف
جواهر بانکه جوهر موجودیست که قایم بنفس خود است اینست که
قایم بغیر نیست مثلا ملازمه میانه طلوع شمس و وجود نهار
متحقق است در حد ذات خود شی خواه ذهنی موجود شود
یا نه و خواه فرض او کنند یا نه و معنی آنکه شی موجود است
در خارج اینست که موجود است بوجود اصیل و معنی وجود
اصیل می آید ان شاء الله تعالی و نفس الامر اعم است از خارج
مطلقا پس هر جوهر که در خارج موجود است در نفس الامر

شی نفس الامر

و عکس کلیه صادق نیست و نفس الامر اعم است از ذهن من وجه
از این جهت که کنه رب العزة در نفس الامر موجود است و در ذهن
موجود نیست و ممکن است که عقل اعتبار کند قضایای کاذبه را
مثل زوجیت خمسه پس زوجیت خمسه موجود است در ذهن نه در
نفس الامر و زوجیت خمسه و امثال آن را ذهنی فرضی میگویند
و زوجیت اربعه موجود است در ذهن و در نفس الامر و امثال
آن را ذهنی حقیقی گویند میخواهند و بیان ظروف ثلثه برین
نحو از مختارات محققین است و بدانکه ظروف ثلثه بر یک
نهج نیست از جهت آنکه نفس الامر ظرف نسبت قضایا است
و فرض ذهنی نه و خارج و ذهن ظرف نفس وجودند و لهذا قوم
تقسیم وجود که محمول است کرده اند بخارجی و ذهنی و هر خارج
و ذهن ظرف ثبوت محمولات هم شوند باعتبار دیگر معانی
اعتباری که باز اعتبار نفس الامر **تحقیق معنی وجود**

در زوجیة اربعة

واما وجود پس جمعی کثیر از افاضل گمان کرده اند که بمعنی هستی است
وحق نزد فقیر اینست که این صحیح نیست از جهت اینکه وجود از
مصادر متعدیه است وهستی از مصادر لازمه ومذهب حق
اینست که ثبوت وتحقق وحصول وتقرر وهستی همگی یک معنی
دارند وحق این است که الفاظ حقیقة در معدومات جاری
نیست وتحقق عدم شیء در نفس الامر بمعنی عدم تحقق وجود اوست
در نفس الامر همچنانچه معنی تاثیر عدم علت در عدم معلول عدم تاثیر
وجود اوست در وجود معلول وحق اینست که معدومات لاشیء
محضند ودر آن مرتبه بعضی از بعضی امتیاز ندارند وامتیاز بعضی
از معدومات از بعضی زمانی که حاصل میشود که در ملاحظه
موجود شوند وحق این است که از برای وجود وثبوت
وتحقق وتقرر وحصول وکون وهستی زیاده بر این معنی که بیان دریافته
ثابت نمیکنند ومشترکست میانه واجب وممکنات که معنی ثابت نشده

ومعلومات محققین حکما ومتکلمین باین جاری شده که در هر باب
بحث کنند از اموری که تحقق آنها ثابت شده ولهذا حصر افلاک
در نه کرده اند وحصر قوای دراکه در ده کرده اند وحصر عناصر در
چهار کرده اند وحق اینست که ثبوت ماهیات واشخاص
عین فعلیت آن ماهیات واشخاص است وحق این است
که معنی تاثیر فاعل در مفعول اینست که نفس ماهیات ونفس هویات
شخصیه از قوه بفعل می آورد یعنی ماهیات واشخاص را میکند واین
را جعل بسیط میگویند وجمعی از حکما گمان برده اند که معنی تاثیر
فاعل اینست که ماهیات وهویات بعضی اشخاص را متصف
بوجود میکند همچنانکه صباغ ثوب را رنگ میکند واین را جعل
مرکب میگویند واین مذهب باطل است ازین جهت که اثر
تاثیر خارجی می باید که در خارج موجود باشد وهویات بعضی اشخاص
در خارج موجود نه نه اتصاف بوجود ونه وجود وازین جهه

لازم می‌آید که ماهیات و اشخاص پیش از وجود فعلیه داشته باشند
و این باطل است و از جمعی حکما مشهور است که وجود رب العزه
جل جلاله و عظم شانه عین ذات مقدس اوست و وجود ممکنات
عین ذات ممکنات نیست و بخاطر فقیر میرسد که این قول
قول جمعی از حکما است که گمان کرده اند که معنی تاثیر فاعل در
معلول این است که ماهیات و اشخاص متصف بوجود
میسازد و منکر جعل بسیط شده اند اما نزد محققین از حکما و علمای
اسلام که ماهیات و اشخاص ممکنه را مجعول بجعل بسیط میدانند
و وجود و ثبوت ممکنات عین فعلیه ماهیات و فعلیه
هویات است بحسب ذهن و نفس الامر و خارج نیز عین
ماهیات و اشخاص ممکناتست بحسب خارج و نفس الامر نه
بحسب ملاحظه ذهن و معنی اینکه عین ایشانست بحسب خارج
و نفس الامر اینست که مجرد ذاتی که موجود است در خارج

نفس الامر بحسب خارج و نفس الامر صلاحیت این دارد
که وجود و ثبوت از نفس او منتزع شود همچنانچه معنی اینکه
وجود رب العزه عین اوست اینست که ذات مقدس صلا
حیت این دارد که این معانی ازو منتزع شوند و همچنانچه
بحسب تحلیل عقلی و تصور ذهنی وجود و صفات مغایر ذات
مقدس رب العزه اند همچنین وجود خارجی مغایر ذوات
ممکناتست و این مسئله نظیر آن مسئله است که در حکمت و
کلام مقرر شده که معنی اتحاد اینست که دو شی بحسب مفهوم مغایرند
بحسب ذات در خارج متحد اند و بعد ازین تحقیق خواهیم کرد انشاء الله
تعالی این را که معنی تحقق صفات انتزاعیه در خارج اینست که خارج
ظرف ذاتی میشود که از ذات صلاحیت انتزاع صفات انتزاعیه
داشته باشد و علامه فاضل دوانی در حواشی شرح جدید تجرید تحقیق
این مسئله باین طریق کرده که مجرد ذات رب العزه صلاحیت

انتزاع وجود و ثبوت دارد و مجرد شخص زید مثلا صلاحیت
انتزاع وجود از و ندارد از این جهت که جعل جاعل در جانب
منشأ انتزاع مأخوذ است بنابر مذهب جمعی از حکما که ممکنات
را مجعول بجعل مرکب میدانند معقولست و بنابر مذهب
محققین از حکما و متکلمین که ممکنات را مجعول بجعل بسیط
میدانند معقول نیست از این جهة که بنابرین مذهب جعل
جاعل منشأ انتزاع است جزو منشأ انتزاع یا قید منشأ انتزاع نیست
و منشأ انتزاع مجرد ذات زید است و این مقدمات نزد اولو
الالباب واضح است و حق نزد فقیر این است که این عبارتی
که از حکما منقولست که الموجود اسوة حسنة لسایر صفاته
بل لسایر صفاته اسوة حسنة به عین تحقیق است و این معنی
از احادیث اهل البیت علیهم السلام فهمیده میشود و فقیر بیان
آن در حواشی اصول کتاب کافی کرده و بعض آن عبارتست

این است که مجرد ذات رب النوع همچنانکه منشأ انتزاع وجود
و ثبوتست همچنین منشأ انتزاع وجود و ثبوت صفت علم و عالم
و قدرت و قادر و حیوة وی است پس تحقق وجود و تحقق
صفات در حق رب النوع بر یک نهج است اگر خواهی تحقق صفات
را اصل کن و قیاس تحقق وجود بر آن کن و اگر خواهی عکس آن
کن و همچنانکه تحقق علم و قدرت و حیوة در خارج است
نه در مجرد ملاحظهٔ ذهن همچنین تحقق وجود در خارج است
در حق رب النوع و در حق ممکنات **فایدهٔ سیم** در کلام اهل
البیت علیهم السلام تصریح باین واقع شده که رب النوع ماهیت
و وجود دارد و معلوم است که مراد این است که هویهٔ شخصیه
رب النوع مغایر مفهوم وجود است همچنانکه هویات شخصیه
ممکنات مغایر وجود است و معلومست که تحقق وجود در
خارج بمجرد ذات منشأ انتزاع است بعینیت همین است و

ذات الله تعالی بحیثیت صفات عین ذات و صفات زایده بر ذات
بعد ازین میکنیم و مسلما است که بجای خود میرسد اینکه کلام سلطان
المحققین در اوایل تجرید در بحث وجود **و زیادته فی التصور**
اشاره است باینکه تحقق وجود در خارج عین موجود در خارج
است یعنی مجرد ذات زید مثلا در خارج منشأ انتزاع وجود است
و بحسب خارج زیادتی بر ذات زید ندارد مثل زیادتی حرارت
و برودت و غیر بر ذات موصوف در خارج بلکه زیادتی
وجود بر زید بحسب ملاحظه عقل است ازین است که عقل که
تحلیل زید میکند بذات و وجود ذهنی چه ذات مقدس رب
العزة منشأ انتزاع وجود است و نیز منشأ انتزاع علم و عالم و قدرت
و قادر و حیوة و حی است و زیادتی وجود و صفات بر ذات
مقدس رب العزة بحسب تحلیل عقل و ملاحظه ذهنی است یعنی
یعنی بحسب ملاحظه عقل دو مفهوم ممتاز را اعتبار نفس از

دیگری در شرح تجرید حمل این کلام بر این معنی کرده اند که اتصاف زید
مثلا بوجود خارجی در خارج نیست بلکه از توابع وجود
ذهنی زید است و لهذا اعتراض کرده اند باین طریق که اگر
متوانند بود که مثل عمی از صفات انتزاعیه خارجیه نیست و فاضل
دوانی در مقام جواب شده و استدلال کرده بر اینکه اتصاف
زید مثلا بوجود خارجی در خارج نیست بلکه از توابع وجود
ذهنی زید است و حاصل اینست که همچنانکه بدیهی است
که اتصاف رب العزة بوجود خارجی و بصفات در خارج
است نه در ذهن بدیهی است که اتصاف زید نیز بوجود
خارجی در خارج است پس این مطلب خلاف بداهت است
چنانچه بیان خواهیم کرد ذات الله تعالی **فایده چهارم**
سلطان المحققین نصیر الملة والدین ذکر کرده در تجرید در
مواضع کثیره فرموده اند که وجود و ثبوت و وحدة و کثرة و

علیت و معلولیت و کلیت و جزئیت و جوهریت و عرضیت از ثوانی معقولات
است و کلام متأخرین در تحقیق این مقام مضطرب و از صوب
صواب منحرف است و فاضل دوانی و سید شریف در حواشی
جدید تجرید در مواضع کثیره بتطویل کلام در تحقیق این مقام
کرده اند و حق این است که کلام دو محقق بسیار از تحقیق
دور است بلکه از خیالات فاسده است و چون خیالات
سید شریف اصلا موافق قواعد قوم نیست و از عقل
و نقل دور است و فاضل دوانی در توضیح [illegible] آن
کوتاهی نکرده در این فوائد در مقام دفع خیالات فاسده
دوانی نشدیم پس از جمله خیالات فاسده فاضل دوانی در این
مبحث این است که فرق کرده است میانه خلط بوجود
خارجی و اتصاف بوجود خارجی و از انجمله این است که خیال
کرده است که زید در خارج مخلوط است بوجود خارجی و

مطلق

متصف نیست و در ذهن متصف است بوجود خارجی
و مخلوط نیست و از انجمله اینست که خیال کرده است که حقیقت
شخص مثلا ماهیت نوعیت بنحوی از انحای وجود پس
او لازم می آید که اصلا شخص زید مثلا در خیال در نیاید
یا خلط بوجود خارجی در خیال باشد و هر دو خلاف بدیهه است
و از انجمله اینست که خیال کرده است که وحدت و کثرت و علیت
و معلولیه و نظایر آن عارض اشیا در وجود ذهنی میشوند
نه در وجود خارجی و حمل کلام نصیر الملة والدین و سایر محققین
بر این معنی کرده و نیز تحقیق نسبت میان دو تعریف که
قوم معقولات ثانی را کرده اند حیلهای عجیب کرده در مقام این
شده که وحدت و کثرت و علیت و معلولیت و وجود و
امثال آن بعینها و بکلیات از عوارض مختصه بوجود
ذهنی کنند و بیان آن دو تعریف و تحقیق نسبت میان آن بنحوی

بر وجهی که خبطهای فاضل دوانی معلوم شود خواهیم کرد ان شاء الله تعالی
و از عجایب آنکه فاضل دوانی اعتراف کرده است در حواشی
شرح تجرید جدید مقدمه که مسلمند نزد کل محققین بلکه نزد اولو جدید
الالباب بدیهی الصحه اند و از نتیجه آن مقدمات غافل شده
و نقیض آن نتیجه را تحقیق گمان کرده یکی از آن مقدمات آنکه وجود
خارجی از نفس ذات زید موجود در خارج منتزع است نه از
زید موجود در ذهن. و دیگر آنکه تحقق صفات انتزاعیه و اضافات
موصوفات ایشان و حصول تحقق ایشان در نفس الامر بنفس
ذات منشأ انتزاع است با وجود یا با انضمام چیزی از وجود
و دیگر آنکه هرگاه که صلاحیت انتزاع صفت از توابع وجود
خارجی موصوف باشد اتصاف بآن صفت در خارج است
و هرگاه که صلاحیت انتزاعش از توابع وجود ذهنی موصوف
باشد اتصاف بآن صفت در ذهن است و هرگاه که انتزاعش

از توابع

اثبات ان الوجود من العوارض الخارجیه

از توابع هر دو وجود باشد اتصاف بآن صفت در هر دو ظرف
است مثل زوجیت که اربعه هرگاه که در خارج یا در ذهن
موجود شود از او انتزاع زوجیت میشود بحسب هر دو وجود
و معلوم است که نتیجه این مقدمات اینست که اتصاف
زید بوجود خارجی در خارج است و در ذهن نیست و فاضل
دوانی از این نتیجه غافل شده و گمان کرده که تحقیق
اینست که اتصاف زید بوجود خارجی از توابع
وجود ذهنی زید است نه از توابع وجود خارجی زید و دلیل
دیگر حاصل از تحریر رسیده به اینکه اتصاف زید مثلا
بوجود خارجی در خارج است نه در ذهن و آن اینست
که حقیقت وجود و ثبوت خارجی زید همان فعلیت
ذات زید است در خارج و معلوم است که فعلیت
ذات زید در خارج محتاج بجعل جدیدی غیر جعل ذات

زید نیست بلکه پس معلوم شد که اتصاف زید بوجود خارجی در خارج
است که اگر در ذهن باشد محتاج بجعل جدیدی یعنی جعل زید در
ذهن خواهد بود و نیز انفکاک نفسیه شیء از ذات شیء لازم می آید
و این دلیل نیز مشهور و مبین اول مفید قطعیت در اذهان اولو
الالباب و لی طبع فقیر بآن ننشست و اگر خواهی که در مباحث
اطمینان خاطر حاصل گردد پس ملاحظه کن اتصاف رب العزه
را در خارج بوجود و صفات که عین مقدس اوست در خارج
و از روی آن این معنی را که اتصاف زید بوجود خارجی
در خارج است و در ذهن خود منقح کن و حاصل کلام دوانی از احداث
این خیال آنکه خلط زید بوجود خارجی در خارج است
یعنی موجودیت او باوست و این معنی مانع است از آنکه
اتصاف زید بوجود خارجی در خارج باشد و از این دقیقه
غافل شده که این معنی مانع است از آنکه وجود از صفات

زایده باشد مثل حرارت و برودت و علم و مانع نیست از آنکه
از صفات خارجیه انتزاعیه باشد مثل وجود رب العزه و صفات
رب العزه مثل وحدت و کثرت و زوجیه بعد از تنزل
از این مقام میگوییم که همچنانکه اتصاف رب العزه بوجود
خارجی و بصفات در ذهن خلاف بدیهیه کل است همچنین
اتصاف زید در ذهن بوجود خارجی نیز خلاف بدیهیه
خلاف عقل است پس نتیجه مقدمه باطل حاصل شد و دوانی از این میشود
که زید اصلا اتصاف بوجود خارجی نداشته باشد نه آنکه
اتصاف با او از توابع وجود ذهنی زید باشد **ضابطه**
تحقیق مقام اینست که صفت دو قسم است یا عین ذات
موصوفست یا نه پس مراد بصفات عین ذات موصوف
اینست که مجرد ذات موصوف کافی باشد در انتزاع او یعنی
محتاج بضم قیدی از قیود نباشد مثل وحدت و کثرت و

منع عینیت الصفات

زوجیه و وجود رب النوع و صفات رب النوع و وجود خارجی
زید و مراد بصفات غیر ذات موصوف این است که این
چنین نباشد و آن دو قسم است یک قسم اشراقیه مثل
علم زید و رزاقیت و مربوبیت نسبت برب النوع و یک قسم
غیر اشراقیه است مثل ارادت و برودت پس صفاتی که
عین ذات موصوفست مثل تحیز انسان و اتصاف بانسان
در بعض الامور و حاصل اینست که ذاتی موجود شود که صلاحیت
اتصاف این صفات از او داشته باشد پس اتصاف موصوف
باینها محتاج بجعل نباشد اصلاً اگر موصوف واجب باشد
و محتاج بجعل ذات موصوفست نه بجعل جدید اگر موصوف
ممکن الوجود باشد و صفت عین ذات موصوف بلکه که صفات
اشراقیه وجود لغیرها دارد و وجود فی نفسها ندارد و در
حکمت و در کلام همچنین مقرر شده و صفت غیر اشراقیه

هم وجود لغیرها و هم وجود فی نفسها مثل حرکة و حرارة و صفت اشراقیه
که عین ذات موصوف نیست مثل علم محتاج بجعل جدید نیست
بلکه جعل موصوف با قیدی از قیود عدمیه یا وجودیه در تحقق او کافیست
و فقیر را چند دلیل بخاطر رسیده اوّل اینکه این قسم از صفات
اشراقیه محتاج بجعل جدیدی نیست از جمله ادله اینکه اثر جعل
می باید که موجود فی نفسه باشد و صفت اشراقیه این چنین نیست
ازین جهت که حقیقت تحقق او صلاحیت اشراق اوست
نه اشراق بالفعل و از جمله ادله اینکه منشأ اشراق او ذات
موصوفست با قید عدمی یا با قید وجودی و معلوم است که بر تقدیر
اول جعل موصوف کافیست ازین جهة که تحقق قید عدمی
محتاج بعدم جعل است نه بجعل مثل علم و معلوم است که بر تقدیر
ثانی مجموع آن دو جعل که با آن دو جعل مجموع منشأ اشراق متحقق شده
کافیست مثل اینکه اشراق میکنیم از ارض این صفه را که تحت

صفت ۵

السماست پس ارض که موصوف بصفهٔ تحتیت است جعل او ب
قید که سماست کافیست در تحقق تحتیت و ازین مراتب
معلوم شد که تحقق معدومات فی جعل بنیت و تحقق انتزاعیات
واقعه در خارج و بعض الامر فی جعل مدید بنیت و تحقیق این
مباحث برین نهج از خواص این رساله شریفه است و بعد
اللتیا والتی میگوییم که التزام اینکه اتصاف زید بوجود خارجی
از توابع وجود ذهنی زید است خلاف بدیهیه است و التزام
اینکه موجودیه زید در خارج باتصاف او بوجود خارجی نیست
از خیالات واهیه است و التزام اینکه علیت و معلولیت و حدوث و
و کثرت و اشباه آن از صفات محققه بوجود ذهنی است
بعید از اذهان مستقیم است و هیچ ذی تمیز و اولوا الالباب
میانه ایجاد میانه زوجیت اربعه و فردیه که قوم اتفاق کرده
اند بر اینکه اتصاف باشیا از توابع هر دو وجود است نیست

بز

تنبیه منطق و حکمت و کلام بتوفیق الملک العلام و برکات
افکار صحیحه سلطان المحققین نصیر الملة والدین الطوسی
و انظار مستقیمه علامة المحققین قطب الملة والدین الرازی و تحریر
و تنقیح سید المحققین و سند المدققین العلامة الجرجانی و توضیحات
صاحب مواقف و علامه تفتازانی جرجانی و مولانا علی القوشجی
الجرجانی تنقیح تمام یافته بود پس چون نوبت تصنیف
و تألیف باین دو شکک سنجر متخاصم رسید در کتب کلام
قوم بقصد تحصیل جاه و شهرت در میانه عوام رسید طرق از
منطق و اکثر حکمت و کلام را ترکت فهمی بخلاف صواب بدی
و اونده و کار دوانی میخواست که بوسیله کلام محققین
نسبی محققین بشود و در واقع افکار جدیده او اکثر واهیست
چنانچه درین رساله و در بعض از فوائد مدنیه بیان کرده ام
و چند چیز است که نزد تحقیق تحصیل آن شبیه است باینکه

شخص تشخص کنند گاه ذاتی را بقصد آنکه مشهور کم شده بلکه از
فن معنی دیگری کافیه ابن حاجب در نحو دیگری شرح جامی دیگر حواشی
دنیه دوانیه بر شرح جدید تجرید و بر حواشی مطالع و بر تهذیب
منطق و غیره بقصد هدایت خلق اظهار این معنی کرده و الله یعصمنی
من الناس و الشیطان و آنچه بخاطر فقیر میرسد در تحقیق کلام سلطان
المحققین اینست که معقول ثانی دو معنی دارد بحسب اصطلاح
قوم پس یکمعنی آنست باصطلاح منطقیین و دیگری بحسب
باصطلاح حکما و متکلمین پس معنی اول اینست که عوارض شئ
که اتصاف باینشان از لوازم وجود ذهنی موصوف باشد
مثل کلیت که اتصاف انسان باو از لوازم وجود انسان است در
ملاحظه عقل و مثل اتصاف حیوان بناطق باینکه موصوف انسان است
و اتصاف العالم متغیر باینکه قضیه است و صغری است و اتصاف
کل متغیر حادث باینکه قضیه است و کبری است و اتصاف

العالم

و اتصاف العالم حادث باینکه نتیجه است و معنی دوم صفتی
که تحقق او منحصر باشد در عروض او بموجود دیگری یعنی تحقق او
منحصر باشد در وجود لغیره یعنی وجود لنفسه نداشته باشد
و توضیح اینمقام که مزلقه اقدام فحول اعلام است اینست که
صفات دو قسم است یک قسم اینست که همچنانکه وجود لغیره
دارد یعنی ثبوت او از برای غیر و اتصاف غیر باو وجود فی
نفسه نیز دارد مثل اراده و قدرت و این قسم را صفات حقیقیه و
صفات انضمامیه و صفات زایده بر ذات موصوف و صفات
غیر انتزاعیه میگویند و تحقق این قسم از صفات باتفاق محتاج بحصول
حد بها است یعنی حصول موصوف در تحقق او کافی نیست و
قسم دیگر از صفات اینست که وجود فی نفسه ندارد و وجود
منحصر است در وجود لغیره یعنی ثبوت او از برای غیر
و این قسم را صفات غیر حقیقیه و صفات انتزاعیه میگویند

و حقیقت تحقیق این نحو از صفات اینست که ذات موصوف
وحده یا با انضمام قیدی از قیود وجودی یا قید عدمی صلاحیت
انتزاع او داشته باشد پس تحقیق آن اینست که ذاتی موجود
شود که صلاحیت انتزاع آن را داشته باشد خواه انتزاع
بفعل آید یا نه و قوم صفات انتزاعیه را دو نحو تقسیم کرده اند
یکبار چنین تقسیم کرده اند که مجرد ذات موصوف کافیست
در انتزاع او یا نه قسم اول را عین ذات گفته اند با معنی که عین
ذات موصوف بی قیدی منشأ انتزاع اوست و قسم دوم
را زاید بر ذات و قسم اول و دوم در ممکنات و واجب تعالی
می باشد و در کلام اصحاب عصمت سلام الله و صلواته علیهم اجمعین
صفات خالق اینچنین تقسیم شده که یا صفات ذاتست یعنی عین
ذاتست یا صفات فعل و بیان این معانی ان شاء الله خواهیم
کرد در فواید آینده و سید محقق اجل در شرح مواقف ذکر

کرده که قاعده مشهوره در کلام قوم که ثبوت شیء از برای شیء
فرع ثبوت مثبت له است این معنی دارد که هر وصف صفات
زایده بر ذات فرع ثبوت ذاتست و یکبار چنین تقسیم کرده
اند که انتزاع صفت یا از توابع وجود موصوفست در خارج
و در ذهن مثل وحدت و کثرت و زوجیت و فردیت و
علیت و معلولیت و این را لازم ماهیت نام کرده اند
و یا از توابع وجود خارجی موصوفست مثل اعمی و این صفات را
با صفات موجوده در خارج لازم وجود خارجی نام کرده اند
و یا از توابع وجود ذهنی است و این را لازم وجود ذهنی نام
کرده اند و معقولات ثانیه چنانچه گذشت دو اطلاق دارد یکبار
اطلاقش کرده اند بر صفات انتزاعیه که لازم وجود ذهنی باشد
و از جهت توضیح کرده اند بانکه هی العوارض الملحقه با
لوجود الذهنی و یکبار اطلاقش کرده اند بر صفات انتزاعیه

مطلق واز اینجه در توضیحش گفته انه ما لا یعقل الا عارضا لمعقول
آخر و نگفته انه ما لا یحقق الا عارضا لمحقق آخر تا شبهه کنند بر اینکه
تحقیق او تحقق مصلا جهت اعتراض است یعنی وجود فی نفسه ندارد
پس معلوم شد که معنی دوم اعم مطلق است از معنی اول و صاحب
دوانی گمان کرده است که معقول ثانی یک معنی دارد بحسب
اصطلاح و چون تعریف دوم کما ینبغی نکرده بسبب گمان بعض
بغیر آنچه مذکورش گفته و اعتراضات بر تعریف کرده از جهت
که منطبق بر تعریف اول نیست و حقش اینست که خبطهای
عظیم از و در این مباحث واقع شده و با آنچه ما تحقیق کردیم
جمیع اعتراضات از قوم رفع شد و معنی کلام قوم واضح
و در فن ادات مقرر شده که کلام غیر را حمل باید کرد بر
معنی که صحیح باشد بقدر الامکان و ذلک فضل الله یؤتیه من
یشاء. **فایده پنجم** منطقیین آنچه حکمت که دا

شود و نکنه با وجه چنین قسمت کرده اند که یا ذات او فی نفسه متعین
است به تعیین که نفس آن تعیین مانع است از صدق بر کثیرین
مثل زید یا آنکه قرینه متعین باشد بنحو تعیین مشیت انسان
پس اول را جزئی حقیقی و شخصی نام کرده اند و دوم را کلی. **فایده
ششم** شکی درین نیست که بر شخصی مثل زید چندین کلی صادق است
مثل انسان و حیوان و عالم و عاقل و کاتب و منشی و شاعر
بالفعل و بالقوه و نیز شکی درین نیست که بعض ازین کلیات
از زید منفک میشود و بعضی منفک نمیشود و نیز شکی نیست در
اینکه آن بعض که منفک نمیشود دو قسم است در یک قسم معنی از
افعال زید یا صفتی از صفات زید دخل دارد مثل کاتب و عالم
و در قسم دیگر دخل ندارد مثل حیوان و انسان پس قوم اختلاف
کرده اند در اینکه این قسم که افعال زید و صفات زید را در او
دخل نیست خارج است از ماهیت زید و ماهیت زید یا جز

از هویت شخصیه است همچنانچه ماهیت رب العزه مجرد از هویت شخصیه
است و جمیع کلیات خارجست از ماهیت آن ذات مقدس جل جلاله
و عظم شانه یا آنکه خارج از ماهیت زید حیثیت پس محققان جمعی از قدما اعاظم
که قائل بوجود خارجی معقولات ثانی شده اند تابع این
طایفه را مشائین کلی طبیعی میگویند و چون دلیل این طایفه برابن
مدعا مردود است و مشهور است اینکه کلی در خارج موجود نیست و
تحقیق کلیات محقق اینست که اشیا مر صلاحیت انتزاع این
دارد بسیار است علامة المحققین قطب الملة والدین الرازی
رد این مذهب کرده و چون همت سید جرجانی در جمیع مباحث
عقلیه مصروف بر تقدم کلام قوم است نه بر اعتراضات و
اختراعات فاسده و عادت او جاری شده بود باینکه استعمال
در تحقیق مباحث نکنند و بعد از آن افکار کثیره اختیار آنچه موافق
از مذاهب مختلفه نکنند بنابراین در این مبحث و سایر

محقق ام

که وجود کلی طبیعی در خارج

مباحث

مباحث تابع مختارات علامة المحققین قطب الملة والدین الرازی
شده و تایید مختارات او کرده و چون بنای حواشی فاضل
دوانی و سید شیرازی بر استعجال در مباحث است و طبع
ایشان مایل باعتراض بر محققین سلف است در کثیری از
مباحث از آنجمله سلطان المحققین نصیر الملة والدین با علامة
المحققین قطب الملة والدین الرازی نقد کرده اند در میانه
مذاهب مختلفه و صاحب مواقف و علامه تفتازانی جرجانی
و سید محقق جرجانی و مولانا علی قوشچی جرجانی تابع آن شده
اند و تاییدات اکثر آن ذا کرده اند حرکت قطعی بصورت منضم
صواب کرده اند و ملخص دلیل قوم بر این مطلب اینست که هذا
الحیوان موجود است در خارج و حیوان جزء هذا الحیوان است
پس حیوان موجود در خارج باشد و جواب این دلیل واضح
است و ملخص جواب اینست که اگر مراد از هذا الحیوان ذات

زید است مثلا پس گوییم لانم که حیوان جزو او باشد و اگر مراد جنس
این مفهوم است لانم که این مفهوم موجود در خارج باشد و بحال
فقیر میرسد که در بین دو کرد و ابطال شده از حیثیت که تا حال
مفهوم کلی بظهور نرسیده که ذاتی شخص خارجی باشد و لهذا مثبتین
کلی طبیعی اعتراف کرده اند باینکه اشیاء که جمیع نوع و جنس و فصل
ذکر کرده ایم همگی عینیاتند و اطلاع بر ذاتیات اشخاص خارجیه
متعسر بلکه متعذر است و از جمله منبهات بر اینکه کلی طبیعی در
خارج موجود نیست اینست که اثر فاعل نفس هویه خارجیه
است پس حقیقت تابع تاثیر جعل هویه خارجیه باشد بجعل بسیط
و حقیقت وجود نفس فعلیه هویه خارجیه باشد و معلوم است که امتیاز
بعض افراد فعلیت از بعض بسبب امتیاز ما اضیف الیه است
پس نتواند بود که وجود هویه شخصیه عین وجود نوع و جنس
و فصل باشد و از جمله منبهات اینست که عارض واحد

باشخص

با شخص چون موجودات مختلفة المهیه داشته باشد و از جمله منبهات
اینست که مثبتین کلی طبیعی اختلاف کرده اند در ذات زید بعضی
گفته اند که مرکب است از ماهیه نوعیه و از هویه شخصیه موجوده در
خارج که بعینه ذات او مانع از صدق زید بر کثیرین است و بعضی
گفته اند که ذات زید مجرد ماهیت است و امتیاز او از اشخاص
دیگر بسبب عوارض خارجیه است و بعضی گفته اند که امتیاز او
از اشخاص دیگر بنحو وجود است و این مذهب احقر مختار
محصل کرد اینست و فاضل دوانی و غیره ابطال مذهبین اولین
کرده اند و حق اینست که مذهب سوم نیز باطل است پس نتیجه
این مقدمات این میشود که زید مجرد هویه شخصیه باشد و جمیع
کلیات خارج از ماهیه او باشند و وجوه بطلان مذهب سوم
بسیار است و بعضی از آن مذکور میشود اول آنکه امتیاز
فعلیه هویات بعضی از بعض بسبب امتیاز ما اضیف الیه

است پس اگر امتیاز هویات بعض از بعض بسبب امتیاز انحای
فعلیه‌اش دور لازم آید دوم آنکه ضرورةً ماهیت با نیک امور
انتزاعیه بسبب امتیاز بشخاص موجوده در خارج نمیشوند
وجه سیم آنکه بداهة میدانیم که ذات زید موصوف بنحو وجود
امتیاز زید از ذات عمرو دارد قطع نظر از نحو وجود وجه
چهارم آنکه امور انتزاعیه تا بشخص موجودی مقید نشود تعین
شخص ایشان را حاصل نمیشود پس معلوم شد که موجود خارجی
منحصر است در هویات و در هویات شخصیه و نفس آن
هویات مانع است از صدق بر کثیرین و هیچ کلیات
از آن هویات منتزعند و وجود لغیره دارند نه وجود
نفسی مثل رب النوع جل جلاله و عظم شانه و این مختار علامه
المحققین قطب الملة والدین الرازیست و سایر محققین مشاء
صاحب مواقف و علامه تفتازانی و سید محقق و ملا جلال تابع

ایشان

ایشان شده اند و بعد از این مراتب فاضل دوانی و سید صدر
و کت قبول کرده اند و مذهب مردود قدما را واپس آورده اند
و فاضل دوانی گمان کرده است که کلیاتی که ذاتی زید اند موجودند
حقیقة بوجود زید و کلیاتی که عرضی زید اند موجودند بوجود زید مجازا
و سید شیرازی گمان کرده است که ذاتیات و عرضیات همه
موجودند بوجود زید حقیقة و مذهب سید شیرازی مردود است
از جهت آنکه بعض از عرضیات عدم جزو مفهوم اوست مثل اعمی
پس خواهد بود که حقیقة موجود خارجی باشد و معلوم است که فرقی
میانه اشتباه اعمی و سایر عرضیات کردن و در آنکه اعمی حقیقة
موجود نیست و با وجود حقیقة موجود نه مسلم است و حق نزد فقیر
اینست که ذاتیات و عرضیات همگی موجودند بوجود لغیره
و اصلا موجود نمیشوند بوجود نفسی اما دلیل بر اول اینست
که فرد و صلاحیت انتزاع ایشان ازو دارد و اما دلیل بر ثانی

پس مذکور شد بنا و ازین تحقیق معلوم شد که وجود دلغیره دو قسم
یکی بطریق حمل بر دیگر است و یکی بطریق الالتصاق بغیر است
و مذهب فاضل دوانی نیز باطل است با نچه ما تحقیق کردیم
فایده مهمه بدانکه قوم در تحقیق مسئلهٔ اجتماع ترکیب جنس و فصل
با ترکیب از ماده و صوره خارجیه سه فرقه اند یکی فرقه گفته اند که
هر شیء که جنس و فصل دارد بازای ایشان ماده و صوره
خارجی دارد و فاضل دوانی از جمله این مذهب کرده و دیگر فرقه گفته
اند که هر شخص که جنس و فصل دارد ماده و صوره در خارج ندارد
و دیگر فرقه گفته اند که جنس و فصل با ترکیب از ماده و صورت جمع میشود
و با بساطت نیز جمع میشود و حق اینست که این مسئله راجع
باین میشود که تحقق جنس و فصل در ضمن نوع آیا فرع تحقق ایشانست
در ضمن ماده و صوره اولا یا فرع نیست و مذهب ثالث راجع
باین میشود که فرع نیست پس درین مسئله نزد محققین دو قول

خلاف درص

شیء و ماده و صوره خارجیه که بازاء جنس و فصل باشند هیچ احدی
انکار ایشان نمیکنند و نزد فقیر مذهب فاضل دوانی است
از چند وجه وجه اول آنکه لازم می آید که مجردات جنس و
فصل نداشته باشند اصلا و حال آنکه ما بدیهیه مبدائیم که همچنانکه
عقل حکم میکند بتحقق ذاتی مشترک میانه زید و عمرو حکم میکند
بتحقق ذاتی مشترک میانه نفس ناطقه زید و نفس ناطقه عمرو
و سایر مجردات و وجه دویم آنکه لازم می آید که هر شخص
که جنس و فصل داشته باشد در وی هر یک از جنس و فصل دو بار
موجود شده باشند یکبار در ضمن بشرط لا یکبار در ضمن بشرط
شیء و التزام ایمعنی از محالات فاسده است وجه سوم
آنکه لازم می آید که حیوان مثلا بر مجموع نفس ناطقه و بدن محمول
شود و این خلاف بدیهیه است وجه چهارم آنکه این
مذهب مبنی بر وجود کلی طبیعی در خارج و آن باطل است

چنانکه گذشت **فایده هشتم** شارح مطالع در اوایل شرح مطالع
نقل کرده از بعض منطقیین که تعریف المشتقات البته مشتمل
بر مشتق خواه فصل باشد و خواه خاصه معنی اش مرکب است
از ذات و حدث و نسبت حدث بذات و سید جرجانی در
حاشیه مطالع تحقیق کرده است که فصل ماهیات موجود در
خارج نمیتواند بود که مشتق باشد و مرکب باشد از ذات ماو
ماخذ اشتقاق و الا لازم می آید که جزء معنی عام جزء فصل باشد
و سید شیرازی گمان کرده اند که غرض سید جرجانی بیان اینست
که قوم تفسیر ناطق مثلا بان کرده اند که ذات له النطق و این تفسیر
خوب نیست بواسطه آنکه ذات جزء معنی مشتقات نیست و
بعد ازین سید شیرازی اعتراض بر سید محقق نموده و ادعا کرده بانکه
ذات جزء معنی مشتق است و ماخوذ است در معنی مشتق بعنوان
عام و نه بعنوان خاص و فاضل دوانی جواب داده است که

این

این خلاف بدیهی است و حق درین مقام با فاضل دوانیست
ازینجهت که ذات بر تقدیری که جزء معنی مشتق باشد البته یا بعنوان
خاص خواهد بود یا بعنوان عام و فاضل دوانی میگفت که سید محقق
جرجانی تخریب معنی که قوم بجمیع مشتقات گفته کرده و بیان معنی
صحیح نکرده پس ما باید که بیان آن بکنیم و تحقیق آنست که معنی
مشتقات مثل ابیض لابشرط ماخذ اشتقاقست و گفته
است که در ثوب ابیض مثلا معنی ابیض سه چیز دارد یکی
بیاض بشرط لا ابیض است دیگر ثوب که موصوف بیاض است
دیگر مجموع ثوب و بیاض که بشرط شی ابیض و کمال او اینست
که این تحقیق از باب ذلک فضل الله یؤتیه من یشاء است
و بنا برین خیال جمیع علما و حکما هر چه در تعبیر مشتق کرده و
فقیر میرسد که هیچ ازین دو فاضل متوجه مقصود سید محقق
جرجانی نشده اند و مقصود سید محقق اینست که فصل موجودات

خارجیه نمیتواند بود که مشتق منه و مرکب باشد از ذات و حدث
و نیز من او اعتراض بر تفسیری که قوم مشتقات را کرده اند
نیست و بخاطر فقیر میرسد که آنچه فاضل دوانی ذکر کرده
است که تحقیق معنی مشتق باطل است از چند وجه وجه
اول آنکه معنی که حکما و علما عربیه گفته اند که مشتقات از لفظ
مشتقات تبادر باذهان میکند و تبادر از ادلّ امارات حقیقت
است چنانچه در کتب اصول فقه مقرر شده وجه دوم آنکه الزام
اینکه هر موضعی که مشتق متحقق شود البته ناچار است که
زید داشته المشتق بعید است از انصاف وجه سیم آنکه حمل
ابیض بر جامه بعید است از طبع سلیم وجه چهارم آنکه حمل ابیض
بر مجموع ثوب و جامه نیز بعید است از اذهان مستقیمه وجه پنجم
آنکه الزام اینکه ابیض درین مثال دو جا موجود است حقیقه
و یک مجاز را بابن طریق که بوجود خاص جامه ابیض موجود است

حقیقیه

حقیقیه و بوجود مجموع ثوب و جامه نیز موجود است حقیقه
و بوجود ثوب موجود است مجازا بعید است از انصاف
وجه ششم آنکه این احتمال که جامه بشرط است و لابشرط
او محمول بر ذات زید میشود خیالیست دور از طبع بی
دلیل وجه هفتم آنکه آن لابشرط معنی ابیض است نیز
خیالیست واهی وجه هشتم آنکه معلوم است که مشتقات
همگی موضوعند بوضع نوعی و وضع اشتقاق در یک نهج است
و فرق میانه اسم فاعل و اسم مفعول باین است که در اسم
فاعل قیام معتبر است و در اسم مفعول تعلق پس اگر خیالی
که محقق دوانی کرده است در تحقیق معنی مشتق صحیح باشد
لازم می آید که در اسم مفعول نیز جاری باشد و معلوم است که جاری
نیست فایده نهم مذهب قدما و قطب الملة والدین
الرازی و صاحب مواقف و علامه تفتازانی و سید محقق اجاب

اینست که علم بشی حقیقة دو قسم است یکی علم بکنه آن شی و دیگر
علم بآن شی بوجه و فاضل کو و سید شریف انکی جنون میل اعتراض بر
قوم و اختلاف بسیار داشته رد مذهب قوم درین مقام
نیز کرده اند و خیال کرده اند که علم بشی حقیقة منحصر است در
علم بکنه او و گفته که علم بشی بوجه حقیقة علم بوجه است و ذو
الوجه حقیقة معلوم نیست ز آنکه از برای این خیال فاسد آنکه
وجه حقیقة موجود شده در ذهن و ذوالوجه حقیقة موجود
نشده و علم حقیقی بوجود حقیقی ذهنی ممنشود و بخاطر فقیر میرسد
که خیال این دو باطل است از چند وجه وجه اول آنکه احادیث
صحیحست در آنکه صانع عالم معلوم بندگان هست لکن بوجوه و
اعتبارات نه بکنه دوم آنکه لازم می آید که بندگان حقیقة طالب
معبود رب العزة نکرده باشند بلکه اقرار بوجه از وجوه
او کرده باشند و معلومست که اهل آنکه اقرار بمجرد اسم کافی نیست

اقوار ص

اقوار

اقرار بمجرد وجوه و اعتبارات کافی نیست وجه سیوم آنکه جمیع وجوه
و اعتبارات رب العزة کلیات شد پس لازم می آید که حقیقة
توحید حصر الوهیت باشد در معنی کلی نه در ذات منحصر رب العزة
وجه چهارم آنکه متواتر شده در احادیث و در کتب قوم که لفظ الله
از اعلام شخصیه است و بنابر خیال این دو لازم می آید که اصحاب
عصمت علیهم السلام و غیرهم معنی این لفظ شریف را نفهمیده
باشند بلکه وجه من الوجوه و استعمال این لفظ که در مخاطبات
خود کرده باشند از بابت رد خیالات باشد وجه پنجم آنکه لازم
می آید که نسبت تصورات محال باشد و شبهه که فخر رازی کرده
بر قوم عاید و متحقق باشد و کلام کل قوم شبهه باشد وجه ششم
آنکه خیال این دو شخص خلاف بدیهه عوام و خواص است
وجه هفتم آنکه کا قطعی ما حکم بر افراد کثیره میکنیم بوسیله عنوانات
کلیه و معلومست که حکم حقیقی فرع علم حقیقی است و آنچه خیال

کرده اند که موجود ذهنی حقیقه وجه است نه ذوالوجه پس معلوم
حقیقه وجه شی نه ذوالوجه مدفوع است ازانچه که ذوالوجه بوجه
موجود است در ذهن اگرچه بکنه موجود نیست **تتمیم**
مقتضای جبلت نفوس بشریه بعد از تعلق بعالم بدن اینست
که حواس را قدوه میسازند و مقدمات که مناسب طریقه
احساس شد ماده المواد افکار میسازند و بوسیله المقدمات
تحقیق مراتب عالم سفلی و عوامض عالم علوی میکنند و ازین جهت
است که در اکثر مباحث خصومات و اختلافات بسیار در
جمیع علوم کرده اند و معلوم است که احد طرفین خلاف باطل
است پس ماند که عاقل متشبث باذیال جمعی شود که این
مراتب علوم را از عالم علوی بطریق وحی اخذ کرده اند تا اطلاع
بر حقیقت اشیا کماهی بقدر طاقت بشریه کرده باشند
سبب آنکه علما اختلاف در بعض علوم نکرده اند مثل

هندسه و حساب و در اکثر علوم کرده اند مثل حکمت الهی و طبیعی و کلام
و اصول فقه و غیره در فواید مدنیه کرده ایم هم بطریق عقلی و هم
بطریق نقلی از اصحاب عصمت صلوات الله علیهم اجمعین و در آخر
این فواید اشاره باین خواهد شد ان شاء الله تعالی و حقیقت اینست
که بعد از انکه نصیر الملة والدین الطوسی و قطب الملة والدین
الرازی کتب ابن سینا و کتب سایر قدما و متکلمین را مطالعه
کرده بودند و امتیاز غث آن را از سمین کرده بودند و آنچه
نقد کرده بودند در تصانیف خود آورده و مهملات را
ترک کرده بودند و بعد از ایشان در کتب سید محقق جرجانی
تنقیح تمام یافته بود و ازانچه که سید محقق جرجانی تحریرات ایشان را
این دو محقق تنقیحات صاحب مواقف و علامه تفتازانی
با زیادات از جانب کرده و بعد از محقق جرجانی مولانا جلال
نوشنجی تدقیقات لطیفه کرده بود و دو شخص که مستبحر فاضل

باعتراف آمدند و مطالعه شفای ابن سینا از روی استعجال
کردند و رکت قصوری از صوب هدی کردند و انچه این محققین
رد آن کرده بودند از تصانیف ابن سینا انزا حواشی شرح
جدید تجرید در آوردند و بآن رد مسائل منحه منقوده که چندین
محقق در چندین قرن استخراج کرده بودند کردند و چون عادت
شیطان جاری شده بانکه بنی آدم اغرار باباطیل کند اهمت
متاخرین فضلای عجم را بانکه اکثر ایشان ادراکات عالیه
دارند منحصر ساخته در تعلیم و تعلم حواشی این دو شخص لاسیما حواشی
محقق دوانی از انجهه که در حد و بطلان در او بیشتر است و حق
اینست که تعلیم و تعلم این حواشی این دو شکل قبیح و حرام
است عقلا و شرعا از انجهه که این دو شکل تخریب محققات
محققین از حکما و متکلمین کرده اند و نصوب اباطیل قدما و کت
تهوری کرده اند مثلا در بین مباحث معتقدای محققان شان

البتہ

نیست که بندگان مجازا اقرار بذات مقدس رب العزة کرده باشند
و مجازا عبادت آن ذات مقدس کرده باشند که مصداق آن
منحصر است در ذات مقدس و حقیقت عبادت بمعنی کل کرده
باشند که مصداق آن منحصر در ذات مقدس و ذلک
مثل الذین لا یوقنون. **فایده دهم** بعضی از علمای نحو گمان
کرده اند که در کلام شرطی نسبت تامه و حکم در جمله جزا است نه
در مجموع ما بین شرط و جمله جزا و سید محقق جرجانی رد این
کرده است و گفته است که حق درین مسئله مذهب منطقیین
است و آن اینست که نسبت تامه و حکم میانه جمله شرط و جمله
جزا است از انجهه که در کثیری از مواضع کلام شرطی صادق است
و جمله جزا صادق نیست مثلا ان کان زید حمارا کان ناهقا
صادق است و زید ناهق صادق نیست پس معلوم شد که
کلام شرطی جمله مقید بقید نیست بلکه مختلف بالنوع با جمله

وحقیقة اقرار بمعنی کل کرده باشند

خلاصه آنکه [illegible] [illegible] در کلیین [illegible] [illegible] جمله [illegible] زید [illegible] یوم الجمعه [illegible] مذکور مطابق واقع [illegible] [illegible] زید [illegible] وقت [illegible] مسکم [illegible]

[illegible] زید [illegible] یوم الجمعه [illegible]

چنانکه مسلطین گفته اند که نسبت تامه در کلام شرطی اتفاقی ثابت
مقدم و فاضل دوانی رد این تحقیق کرده و گمان کرده که در مثل
این مواضع جزا صادق است بواسطه آنکه جزا در مثال مذکور
زید ناطق مطلق است یعنی اعم از آنکه در نفس الامر باشد یا بتقدیر
حماریت زید و این رد نزد اعاظم ارباب تحقیق خبط محض
است از چند وجه اول آنکه زید ناطق وقتی که نسبت تامه
و حکم در او باشد اعم از نفس الامر نیست بلکه منحصر در نفس الامر
است و این واضح است نزد اولوا الالباب وجه دوم
آنکه حقیقیه را نمیتوان اخذ کرد بطریقی که اعم از نفس الامر و
از تقدیر باشد و این نیز واضح است وجه سیم آنکه ما را میرسد
که جمله جزا را مقید سازیم بنفس الامر و مع ذلک کلام شرطی
صادق است و جمله جزا صادق نیست و از جمله خبطهای
فاحش فاضل دوانی که جواب از شبهه مشهوره که زید

معدوم المطلق صادق است و زید معدوم صادق نیست چنین
نسبت داده اند که زید معدوم صادق است بواسطه آنکه معدوم اعم
از معدوم فی نفسه و معدوم باعتبار غیره و این تحقیق که سید جرجانی
در کلام شرطی از جانب مسلطین عین شبهه معدوم المطلق است و
جوابش جواب آن شبهه است و آنچه فاضل خفری [illegible] که کلام
فاضل دوانی مخبوط است از چند وجه اول آنکه تحقیق مذکورش در وجه
اتمام کلام سید جرجانی دوم آنکه جواب فاضل دوانی که در حاشیه
تهذیب و حاشیه تجرید داده حکمای کرده خبط محض است از جهه
که معدوم بحسب لغت و عرف اعم از معدوم فی نفسه و معدوم باعتبار
غیره نیست مثلا هرگاه که شخصی گوید که رب العزه معدوم است
مستحق قتل است و اگر معدوم اعم می بود از معدوم المطلق مستحق
قتل نبود و بدیهیست که تکفیر که قوم متکلمان را کرده اند
بمقتضای آن تعبیر الممیت غلط و خطا محض است وجه سیم

فخر ص

آنکه معنی که تبادر میکنند ذهن از معدوم و سایر مشتقات اسم نیست
وجه چهارم آنکه ما میدانیم بدیهه که ذات ثابت له العدم اعم از
معدوم فی نفسه و از معدوم باعتبار نظر نیست و این معنی را در
دفع تقریر شبهه کلا اراده میکنیم از لفظ معدوم و حکم میکنیم آنکه
جواب حاسم ماده شبهه نیست از این جهت که هر گاه که این حکم
را معکوس سازیم مثلا بگوییم زید نظر خود معدوم هست یا زید
حمار معدوم هست این جواب جاری نیست و جواب تحقیقی از
شبهه آنست که سید محقق جرجانی در اوایل حواشی شمسی مطول فرموده
اند و ملخص آن جواب اینست که قیود دو قسم است یک قسم
مخصص ما قید به است مثل حیوان ناطق و یک قسم مغیر ما
قید به است مثل حیوان فرس و از احکام قسم اول آنست
که هر جا مقید صادق هست مطلق نیز صادق است و از احکام
قسم دوم نیست مثلا در ما نحن فیه معدوم مقید شده بنظر

و این قید تغییر او کرده از این جهت که معنی معدوم اینست که ذات
ثابت له العدم و معنی معدوم النظر اینست که ذات ثابت
نظره العدم و تحقیق این مقام اینست که معدوم النظر و معدوم
الحمار و واسع الدار مثلا ترکیب تقییدی اضافی نیست و حیوان
فرس و حیوان اعمی و حیوان ناطق ترکیب تقییدی توصیفی است
و در هر یک قید مغیر ما قید به است نه مخصص و نظیر معدوم
الحمار معدوم الدار واسع ترکیب تقییدی نیست بلکه بنظر محض
مثل است پس اگر تقریر شبهه در ترکیبات تقییدیه کنند جواب
اینست که اینجا قیود مغیر ما قید به است نه مخصص و اگر تقریر
شبهه در ترکیبات که بنظر محض مثل است کنند جواب اینست
که اینجا مقید و مطلق نیست از آن جهت که ترکیب تقییدی نیست
بلکه بنظر محض مثل است و اشتباه آن از ترکیبات از جهت سیر
تحقیق این مباحث است نه خیالات پوچ که فاضل

دوال بسبب طعن بر سید محققین و سند مدققین و بر مستطعین
ساخته و تحقیقات نفیسه و سید محققین را بآن جنبا لات
پوچ رو کرده هیهات هیهات این الثریا من الثری **فایده**
یازدهم محققین از نگاه تدقیق باین کرده اند که هر گاه که خبر مبتدا
جمله بود خبر بر مبتدا محمول نیست و نسبت حملیه حدیه در جمله
کبری نیست میانه مبتدا و جمله صغری همان نسبت حملیه ایجابیه
یا سلبیه که در جمله صغری کافیست در حصول جمله کبری مثل
زید ابوه عمرو شریک الباری لیس هو بموجود و معلومست که
بنا بر این تحقیق که از محققین نگاه نقل کردیم جمله کبری تابع جمله
صغری است در این که اگر صدق جمله صغری تقاضای وجود
مبتدای جمله کبری میکند صدق جمله کبری نیز تقاضای وجود
مبتدا خود میکند و اگر صدق جمله صغری تقاضای این نمیکند
صدق جمله کبری نیز تقاضا نمیکند و وجهش اینست که تقاضای

وجود موضوع نسبت میکند و نسبت جمله کبری همان نسبت جمله صغری
و بعد از تمهید این تحقیق بدانکه جمعی از فضلا که ایشان از اخیار
تعالی در تحقیق علوم ید طولی نداده مفهومات عامه را بسبب تقض
بر دو قاعده مستطعین رد کرده اند با آنکه فن منطق شبیه
است بفن هندسه و حساب بر ینکه مادة المواد در مسائل او
قریب با حساب است و این معنی سبب آن میشود که غلط و حصول
در او کمتر بهم رسد چنانچه در فواید مدینه تحقیق آن کرده ایم و ان شاء
الله تعالی در آخر این رساله فواید اشاره بآن خواهیم
کرد و اینکه معقولات ثانیه موضوع فن منطق است و معقولات
ثانیه بعید است از احساس مناسبات بآن ندارد که ما چنان
کردیم مثلا مسائل باب معقولات اینست که نسب میانه
کلیات یکی از اربعست و دو کلی که نسبت میانه ایشان بتساوی
است نسبت میانه نقیضین ایشان نیز تساویست و مسائل باب بدیهیات

نظیر اینست و این مسائل نظیر مسائل حسابست و اشکالات در
مبادی تصوریه فن منطق است نه در مسائل و نه در مبادی
تصدیقیه اش چنانچه لبیب بعد از تامل می یابد یک قاعده در
باب تصورات مذکور است و آن اینست که دو کلی که میانه ایشان
تساوی است میانه نقیضین این دو کلی نیز تساوی است دیگر قاعده
در باب تصدیقات و آن اینست که موجبه کلیه منعکس میشود
بموجبه کلیه بعکس نقیض و حاصل نقض اشکال این در باب تصورات
اینست که مرجع تساوی بصدق دو موجبه کلیه است چنانچه مذکور
شده و میانه مفهومات عامه مثل شی و ممکن بامکان عام تساوی
است و میانه نقیضین ایشان که دو مفهوم موضوع این ل
شده اند صادق میشد از آنچه که صدق موجبه تقاضای
وجود موضوع میکند و نقیضین این دو مفهوم ممتنع است که
بر موجودی صادق آیند و حاصل نقض اشکال این در باب تصدیقات

این

اینست که هر موجبه کلیه که موضوعش یکی از این دو مفهوم است و
محمولش دیگری صادقست و موجبه کلیه که عکس نقیض اوست
صادق نیست بواسطه وجه مذکور و جمعی دیگر از فضلا ر
منطقیین که فضای نقال ایشان زاید طولی داده در تحقیق علوم
مثل علامه المحققین قطب الملة والدین الرازی و سید المحققین
و سند المدققین سید محقق جرجانی و صاحب مواقف و
علامه تفتازانی در دفع دو نقض مذکور کرده اند و تصحیح این دو
قاعده منطقیین کرده اند باینکه گفته اند که قضیه موجبه که
سلب در جانب محمول او باشد اورا دو طریق اخذ میتوان کرد
یک طریق را معدولة المحمول میگویند و یک طریق را سالبة
المحمول و موجبه سالبة المحمول عبارتست از جمله کبری که جزء
او جمله صغری فعلیه باشد مثل شریک الباری لیس هو بموجود و کل
لا ممکن بالامکان العام لیس هو بشی و ما موجبه کلیه را در باب

اسمیه

تصورات و معتقد نقایض سالبة المحمول اخذ میکنیم تا صدق شی عام
وجود موضوع نکند و چون فاضل دوانی و سید شیرازی میل بسیار
باعتراض بر قوم داشته اند و بضاعت ایشان در علوم ناقص
بوده و مهارت در جمیع فنون عقلیه و لغویه و شرعیه نداشته
اند از روی استعجال اعتراضات بر محققین کرده اند و آن اعتراض
هیچ را تحقیق نام کرده اند چه نزد صاحب جهل مرکب تحقیق آنست
که او میگوید و بابت وسوسه شیطان خیالات فاسده ایشان را
ترویج داده چنانچه فاضل دوانی را المحقق نام کرده اند و حقیقتش
اینست که شنگ دوانی از دوانی است که اسم او بجز از هیچ لکن اکثر
حواشی رد تحقیقات قوم است لخیالات فاسده و حاملند از
مقاصد عقلیه و لغویه و شرعیه که لازم ای ذات المختر ایشانست
چنانچه کسی که تتبع فواید فقیر کند مطلع بر این معنی خواهد شد انشاء الله
تعالی و مطالعه از روی استعجال کتب و تصانیف ابن سینا

را کرده

را کرده اند و خوب بکنه مقاصد او فرو نرفته اند و در کلام محققین
درین مبحث کرده اند و عبارات الشفاء ابن سینا جهت ترویج خیال
هیچ خود نقل کرده اند و حقیقتش اینست که این عبارت مؤید تحقیق محققین
است و سبب بحث ایشان در این مبحث بر محققین اینست که
خبط در تصور معنی المحققین کرده اند و از جمله مضحکات که تکلم
را خنده می آرد اینست که فضلای که حاشیه دوانی را از فاضل دوانی
شنیده اند یا از تلامذه او اخذ کرده اند و حواشی به توضیح
کلام او نوشته و رسالها بعد از وفات حاشیه آتیه فاضل دوانی
او فات صرف تدریس کرده اند و در میان عام و خاص بدانشمندی
مشهور شده اند مثل ملا میرزا جان شیرازی و مولانا عبدالله یزدی
و خواجه جمال الدین محمود شیرازی بعضی موجبه سالبه با بیان ثبوت
کرده اند که زید نیست کاتب است و فقیر درین متحیرم که اینها
همگی درین مسئله لغوی غافل شده اند و ملخص رد فاضل دوانی

چون که

و سید شریف از کلام محققین را در این مبحث اینست که صدق موجبه
کلیه تقاضای وجود موضوع میکند نه از جهت خصوصیت المحمول
بلکه از جهت نسبت تامه ایجابیه و نسبت تامه در موجبه سالبة المحمول
ایجابیه است پس صدق [?] موجبه سالبة المحمول نیز مثل معدولة
المحمول تقاضای وجود موضوع کند و عبارتی که از این جهت تایید
کلام خود نقل کرده اند اینست که اما او جیبا ان یکون المو
ضوع فی القضایا الایجابیه موجودا لان تعنس قوله ما
غیر عادل یقتضی ذلک و خبط و غلط این دو فاضل [?] اینست که
محققین جا ملند با آنکه نسبت ایجابیه تقاضای وجود موضوع میکند
چه که این معنی از بدیهیات عام و خاص است غایتش آنکه نسبت
ازین جهت گویند در موجبه سالبة المحمول نسبت سلبیه است نه
ایجابیه پس تقاضای وجود موضوع میکند و از جمله عجایبات
آنکه سید محقق جرجانی در حاشیه منطق شرح مختصر تصریح بآن کرده

اده است که نسبت در موجبه سالبة المحمول سلبیه است نه ایجابی
و آن در صورت موجبه است و در معنی سالبه و مع هذا این دو
فاضل مشتمل [?] مقصود قوم شده اند و اعتراض را منقطع ساخته
بود و داشته اند و در حواشی رسائل که بنام سلاطین بلاد هند
نگاشته اند در مقام افتخار رد محققین ذکر کرده اند و فقیر را
بطلان قطعی بجای رسیده از برای آنکه در موجبه سالبة المحمول
نسبت همانست که در جمله صغری است و نسبت جدیده در جمله
کبری نیست اول آنکه بدیهیه مامیدانیم صدق موجبه سالبة المحمول
را در وادی معدومات صرف مثل شریک الباری لیس بموجود
و اگر نسبت جدیده میداشت هر آن نسبتی که در جمله صغری
است آن نسبت موجبه می بود و باتفاق متاخرین و متقدمین
تقاضای وجود موضوع میکرد دلیل دوم آنکه هر جمله تعلیلیه
صادقه معدوده علیه را مثل لیس زید بحجر هرگاه اسم شرا بدا

ای و برسر الحجر اضافه کنی قضیه حاصل میشود صادقه که تعالی
وجود نمیکنند پس نسبت تامه ایجابیه نداشته بر مثل زید لیس بحجر
و دلیل سوم آنکه معلوم است فرق میانه جمله صغری و جمله کبری
و موجبه سالبة المحمول مجرد این است که تکرار موضوع در جمله کبری شده
نه در جمله صغری و معلوم است که از تکرار مجرد تکرار موضوع سبب حصول
نسبت جدیده ایجابیه نمیشود و اگر کسی خواهد که افتخار علما کند
باین قسم تحقیقات کند متهم انکار سلف و خلف است افتخار
کند نه بخیالات پوچ که رد جمیع انکار سلف و خلف است و
تنگی یا از تصور آن صدها آید و مخاطبه فقیر در این فواید و سایر
فواید با اولوا الالباب است از این اله که مخاطبه با غیر ایشان
قبیح است عقلا و امست شرعا **فایده دوازدهم**
حکما و متکلمین قسمت وجود بخارجی و ذهنی کرده اند باین طریق
که وجود شیء دو قسم است یکی آنکه آثاری که از آن شیء متوقف

[illegible]

الحک

است در آن وجود برابر شیء مترتب میشود و این را وجود خارجی
و عینی و اصیل نام نهاده اند و دیگری آنکه این چنین نباشد و آنرا وجود
ذهنی و ظلی و غیر اصیل نام کرده اند و جمهور حکما و متکلمین گمان
کرده اند که علمی که مجردات بغیر ذات خود دارند منحصر است در
اینکه مفهومات کلیه و جزئیات مجرده بمجردات قائم شوند و جزئیات
مادیه بجواهری که آلت مجرد باشند قائم شوند و نیز گمان کرده اند که
علم باشیا عبارت از آنست که آن اشیا موجود شوند فی انفسها یا در خارج
یا در ذهن و از این جهت که این گمان کرده اند در مسئله علم ازلی
رب العزة بجمیع آنچه ممکن است که دانسته شود حیران شده اند
پس افلاطون گمان کرده است که اشیا در ازل موجود بوده اند
بوجود خارجی از مشاهیر غیر اصیل و تمام آن بمثل افلاطون نهاده
اند و بتصحیح علم ازلی رب العزة بان کرده اند و مذهب او خیالیست
پوچ و بادلة قطعیه عقلیه و نقلیه ابطال آن شده است و این

مذهب افلاطون

و غیر او از علما، که منکر مثل اند حیران شده اند در علم ازلی رب العزه از ین
جهت که اگر معلومات غیر متناهیه که در ازل معلوم رب العزه اند
موجود نباشند لازم می آید تعلق علم بلاشی محض و این باطل
است بدیهه و اگر موجود باشند یا در ازل وجود قایم بنفس خواهند
یا قایم بغیر و بر تقدیری که قایم بغیر باشند یا قایم بذات رب العزه
خواهند بود یا قایم بغیر ذات رب العزه و مفاسد جمیع احتمالات
مذکوره واضح است و نیز چون معلومات رب العزه غیر متناهی
بالفعل است پس براهینی که ابطال تسلسل میکنند مثل برهان زوج
و فرد که شعبه است از شعب برهان تطبیق دران جاری است
در وقتی که معلومات موجود باشند و این شبهه بسبب این شده که
جمعی گفته اند که رب العزه در ازل عالم و سمیع و بصیر است یعنی بحیثیتی
است که اگر شی موجود شود علم و سمع و بصر تعلق باو میگیرند و در
کتاب توحید ابن بابویه چند حدیث بحسب ظاهر موهم این معنی

است ولیکن مراد این معنی نیست از ینجهه که احادیث کثیره نا
باین مضمون که علم رب العزه قبل از خلق اشیا بعینه علم او است
بعد از خلق اشیا و هیچ تغیر با دقی و تفاوتی نیست بحد تواتر
معنوی رسیده از ینجهه که هرگاه تعلق علم و سمع و بصر ازلی
نباشد پس تجدد در ازل لازم می آید که ایجاد معلول اول بی سبق
علم باو شده باشد و هر دو معنی کفر است و فقیر سالها در این
مسئله متفکر بودم و رجوع باحادیث اهل البیت علیهم السلام
و بافکار حکما و متکلمین میکردم تا آنکه سحری صانع عالم جل جلاله
در دل فقیر انداخت که لاشی محض آنست که نه حصول ذهنی
داشته باشد و نه حصول از غیره و بعبارتی دیگر لاشی محض آنست
که هستی باو قایم نباشد و نیز ملاحظه باو تعلق نگرفته باشد و ثبوت
بود که جمیع معلومات کلیه و جزئیه مادیه و مجرده غیر متناهیه در ازل
ملاحظه رب العزه باشند باین معنی که ملاحظه تعلق بایشان

کرده‌اند بلکه ثبوت و حصول او نیست قیام بان باین داشته‌اند
و این ملاحظه عین علم رب النوع و عین ذات رب النوع اند و همچنانکه
موثر شده که آثاری که از ماهیات متوقف است بر ایشان در
وجود ذهنی مترتب نمیشود چرا شوا نبود که در حصول ملاحظه
مشترک باشند کل منقسمند بتشخیصات و با متیاز بعضی از بعضی متشخص
با متیاز نفسه بعضی از بعضی داشته باشند و چرا شوا نبود که در
حصول در ملاحظه حلول در غیر نکرده باشند یعنی قایم بغیر نباشند و
تشخص صوری نیز نداشته باشند و آنچه مسلم است اینست که هر
موجودی فی نفسه تشخص دارد قایم بغیر یا قایم بنفس اما آنچه مجرد حصول در
ملاحظه داشته باشند و حصول فی نفسه نداشته باشند لا نسلم که منحصر
در این دو قسم باشند و سید محقق جرجانی در حاشیه مطالع نقل کرده
است که نزد محققین مدرک جزئیات و کلیات نفس ناطقه
است لیکن جزئیات مادیه در حواس مرتسم می‌شوند نه در نفس

ناطقه و این معنی مؤید احتمالیست که ذکر کردیم از آنچه که بنا بر این که
ماهیات حاصله در ملاحظه نفس ناطقه قایم بنفس نباشند و بنا بر این
احتمال که گفتیم امر حصول معقولات در ملاحظه الهی حصول فی
نفسها ممکن است که حقیقت وجود اشیا در ذهن با همین
مجرد است حصول در ملاحظه باشد نه حصول فی نفسها پس
ممکن است که علم ما باشیا نیز بر نهج علم رب النوع باشد و بر این احتمال
وجود ازلی معقولات نه بطریق قیام است بذات مقدس
الهی همچنانکه صور کیفیات نفسانیه قایم بنفس ناطقه اند و نه بطریق
قیام این معقولات است بانفسها همچو مثل افلاطونیه و چه حاصل
دوالی بعد از آنکه نقل کرده است که ابن سینا در تعلیقات وجود ازلی
معقولات که مناط علم ازلی الهی است شبهه ذکر کرده و بحث در
جواب آن شبهه حیران شده گفته که این احتمال که بعضی از متاخرین
در وادی این اشیا ذکر کرده جواب ابن سینا میشود و غرض فاضل

دوانی احتمالیست که علامة المحققین قطب الملة والدین الرازی داراده
و محققین متاخرین مثل علامه تفتازانی و سید محقق جرجانی و مولانا
قدوة بحر در آن احتمال تابع علامة المحققین شده اند و توضیح این مقال
اینست که اگر علم باشیا بعینها بطریق حصول که کلیات و جزئیات مجرده
قایم بنفس ناطقه شوند و جزئیات مادیه قایم بحواس شوند مفاسد
بسیار لازم می آید از انجمله اینکه جمیع خصوصیات شخص خارجی مشترک شود
میانه او و میانه شخص قایم بذهن از آنجهت که مفروض اینست که
ملاحظه نفس بجمیع خصوصیات خارجیه زید مثلا کرده و مفروض
اینست که نفس ملاحظه بیش متوسط بقیام آن شی بنفس ناطقه
یا بحواس و از انجمله اینکه لازم می آید که جمیع مقولات بحسب وجود
ذهنی از مقوله کیف شوند از آنجهت که تعریفات کیف بر این تقدیر
بر انها صادق است و آثار کیف موجود است و نیز قوم
علم را از جمله کیفیات نفسانیه شمرده اند و مفهومات بر این

تقدیر هم علمند و هم معلوم چه که بر این تقدیر علم و معلوم متحد بالشخص
و متغایر بالاعتبار اند و از جمله مفاسد آنکه قوم گفته اند که نسبت
میانه مقولات عشر بتباین کلیست و بنا بر این تقدیر تباین نیست
و از جمله مفاسد آنکه قوم گفته اند که دو جنس عالی در یکجا جمع نمی باشند
و مقولات عشر را جنس عالی کل افراد خود میدانند و این تقدیر خلاف
این قواعد را لازم دارد و از جمله آنکه لازم می آید که مفهوم انسان را
مثلا در وجود ذهنی هم شخص جزئی و هم کلی و از جمله مفاسد آنکه علم را
مثل شجاعت از موجودات خارجیه میدانند و معلومات را از
موجودات ذهنیه پس چون علم و معلوم متحد بالشخص بالوجود
باشند و از بعضی ازین مفاسد جواب بتکلف میتوان داد و
از اکثر نه پس وجود ذهنی را که قوم قایل بآن شده اند بطوری
باید گرفت که این مفاسد لازم نیاید اینست باعث علامة
المحققین و تبعه او بر آنکه قایل باین شده اند که ماهیات در

وجود ذهنی حاصل‌اند در ذهن، و قائم به ذهن باشند و فایده این نکته
آن احتمال جواب شبهه ابن سینا میشود و اصلا در مقام تحقیق آن
احتمال و رفع مفاسد از آن احتمال شده و چند شبهه بر آن احتمال
بخاطر فقیر رسیده اول آنکه لازم می‌آید که معقولات تسع در
وجود خارجی قائم بغیر باشند و در وجود ذهنی قائم بنفس باشند
دوم آنکه لازم می‌آید که ماهیات قائم بنفس باشند در وجود
ذهنی سیم آنکه این تجوز حصول ازلی محتاج بجعل جاعل است
و مفاسد آن بسیار است چهارم آنکه بعضی از محققین دعوی
بدیهه کرده است در اینکه هرچه موجود میشود می‌باید که هویة
شخصیه چون ماهیات حاصل در ذهن میشوند پنجم آنکه دو مقدمه
از ضروریات جمیع ادیانست کان الله ولم یکن معه شیء و
دیگر آنکه موجودات سوای رب العزة اول دارند چه هرگاه که
حصول این مفهومات در ازل بشرط خلاف این دو مقدمه لازم

آید و جواب از کلی این بخاطر فقیر رسیده و حاصل جواب آنست که کلام
علامة المحققین را حمل کنیم بر آن احتمال که بخاطر فقیر رسیده در جواب
شبهه ابن سینا و ملخص آن احتمال اینست که فرق کنیم میانه
حصول اشیا فی نفسه و حصول اشیا در ملاحظه و بگوییم که حصول اشیا
فی نفسه لازم دارد این را که شخص آنها قائم بغیر یا بنفس خود و
حاصل فی نفسه اینست که وجود قائم باو باشد و حاصل در ملاحظه این
است که وجود قائم باو نباشد بلکه ملاحظه تعلق باو گرفته باشد و بگوییم
که ملاحظه ازلیه عین ذات رب العزة است و عین علم رب العزة
است و مفهومات در ازل حاصل فی نفسها نیستند تا تعدد قدما
یا مفاسد دیگر لازم آید بلکه حاصل‌اند در ملاحظه و اگر متوهمی گوید
که حصول کتب در صندوق لازم دارد حصول فی نفسه کتب را
جواب گوییم که ظرفیه در ما نحن فیه مجازیست و در کتب حقیقی
است و این قیاس مع الفارق است و معلوم است که ترتیب

محجیب از شبهه مستغنیست واورا احتمال کافیست لیکن بثبوت آن
رب الغرة لمفهومات غیر متناهیه بالفعل برهانیست قطعی چه وقوع
این احتمال که اگر این احتمال حق نباشد محال بسیار لازم می‌آید
و معلوم است که قیام وجود از مفهومات محالست همچنانچه
معلوم است که تعلق ملاحظه ازلی باشیا در محال نیست
اگر حقیقت موجود در ذهن این باشد که وجود قایم باو باشد
نفی علم ازلی لازم می‌آید پس معلوم شد که حقیقت وجود ذهنی
تعلق ملاحظه است بمفهومات و بعد از انکه دانستی که وجود
در ملاحظه لازم ندارد وجود در خارج ملاحظه را پس اگر
ملاحظه ازلی فرض اشیا است نه وجود اشیا بحسب نفس الامر
چه بعین ملاحظه که سواد و حاصلند در علم ازلی کواذب
حاصلند و فاضل دوانی خیال کرده است که وجود در ملاحظه
از انحای وجود اشیا است در نفس الامر و بنابرین خیال

حال

گمان کرده است که از تعاقب نقیضین از جهت من حیث هی ارتفاع
نقیضین بحسب نفس الامر است و غیر را دو دلیل که باو رسیده
اینکه وجود در ملاحظه از انحای وجود شی بحسب نفس الامر نیست
دلیل اول آنکه وجود شی در ملاحظه فرض آن شی است و وجود در
نفس الامر نیست که منوط بفرض فارض نباشد و معلوم است که
فرض شی لازم ندارد تحقق آن شی را در خارج فرض ولهذا ذهن فرض
را قوم ماده افتراق ذهنی از نفس الامر دانسته اند دلیل دوم آنکه
قضایای کاذبه مثل زوج خمسه ملاحظه ذهنی ظرف ایشانست و نفس
الامر ظرف ایشان نیست و بباید دانست که وجود اشیا در مشاعر
دو قسم است یک قسم وجود در ملاحظه مثل زوجیه اربعه و یک قسم
وجود در خارج ملاحظه مثل زوجیه اربعه و در هر دو قسم نفس الامر
ظرف وجود است از حیثیت که هیچ یک ازین دو وجود منوط
بفرض فارض نیست و در قسم ثانی ظرف موجود نیز است بخلاف

شبهه علم بغیر متناهی و جواب

رب العزه

قسم اول و این معنی بسبب خطیات که وارد شده و فقیر سالها متحیر
بود و مدار اینکه مفهومات غیر متناهیه در علم ازلی موجود نه بالفعل
اجمالا و امتیاز فی نفسه بعضی از بعضی دارند اگرچه متصف بامتیازات
نیستند در این وجود باتفاق محققین حکما و متکلمین از آنجهت
که این وجود شخصی مشترکست میانه جمیع مفهومات و اتصاف
بامتیازات از توابع وجودات مخصصه بمفهومات است و این
مفهومات از قبیل غیر متناهی بمعنی لاتقف نیست بخلاف عدد انقسامات
جسم متصل واحد مثلا که از قبیل غیر موجود غیر متناهی بمعنی لاتقف
است از آنجهت که کل مراتب اعداد در او نیست بالفعل اجمالا و نیز ممکن
نیست که موجود شود و در علم ازلی رب العزه جمیع مراتب اعداد
موجود است بالفعل پس بسبب اینکه براهین ابطال تسلسل متمشی
بر آن نمی‌شود در این موضع جاری نیست چه منشأ آنها انطباق
باین دغدغه مشدم که وجود ازلی مفهومات در علم رب العزه وجود

در ملاحظه رب العزه است نه وجود فی نفسها و غیر متناهی لاتقف
دو وجه دارد مثال یکی از دو شق حوادث متعاقبه است در جانب
ابد و ثانی طریقیست که هر مرتبه از عدد که محصور است پس
حال این موجود خواهد شد و مرتبه که غیر محصور است موجود نخواهد
شد هرگز و مثال فرد دیگر شق اجزای جسم متصل واحد است و آنکه
باین طریق است که منشأ بالفعل انتزاع هر مرتبه از عدد که
محصور است پس حال این در او بالفعل موجود است و
ممکن و غیر متناهی بمعنی دیگر است که جمیع مراتب محصور پس
حال این در او موجود شده باشد بالفعل و نیز مرتبه غیر محصوره
موجود باشد فایده سیزدهم محققین فلاسفه ذکر کرده اند
که رب العزه در ازل عالم است باشیا بر وجه کلی نه بر وجه جزئی
و جمعی از متکلمین بحکم کلام الهی رد بر این معنی کرده اند که رب العزه
عالم بجزئیات مشخصه نیست و این معنی خلاف ادله عقلیه و

خلاف مزورست جمع ادیانست وجمعی دیگر از متکلمین توجیه کلام
فلاسفه بدو طریق کرده اند وآن دو طریق در کتب کلامیه
مذکور است وبنابر آن دقیقه که ما ذکر کردیم توجیهی ثالثی
ظاهر شد وآن اینست که مفهومات در وجود علمی ازلی منقطعست
متشخصاتست وهیچ صفتی نمیشوند **فایده چهاردهم**
احادیثی که از اهل بیت علیهم السلام منقولست صحیحست در
اینکه علم رب العزه بجمیع مفهومات بعد از خلق اشیا عین علم
اوست بآنها پیش از خلق اشیا وهیچ واحد تفاوتی نیست
پس معلوم شد که آنچه در کلام حکما وجمعی از علما السلام مذکور است
که رب العزه دو علم دارد یکی حصولی اجمالی وآن عین ذاتست
ومقدم است بر خلق اشیا ودیگری حصولی تفصیلی وآن بعد
اشیا است خلاف حقست **فایده یازدهم**
بعد از آنکه قطب الملة والدین الرازی رحمه الله جمع مردم بآن احتمال

سطر ۱۱م

ادله

الاشیاء

کرده است که حاصل شوند بی قیام بذهن وجمعی از محققین علمای اعلام
مثل علامه تفتازانی وسید جرجانی ومولانا علی قوشجی چون آن
احتمال را صحیح دانسته اند موافق او شده اند وفاضل دوانی
وسید شیرازی حرکت فتوی کرده اند وانکار آن کرده اند وازینجا
آنکه فاضل دوانی تاره انکار آن کرده ودر بعض از تصانیف و
تاره متشبث بآن شده در جواب شبهه ابن سینا وحقیق این
است که تمام آن احتمال بآن دقیقه میشود که در جواب شبهه
ابن سینا بخاطر فقیر رسیده وبی آن دقیقه بحث بسیار بر آن
وارد میشود چنانچه گذشت وبعد اللتیا والتی فاضل دوانی اختیار
آن کرده که مهیات قایم باذهان میشوند وعلم ومعلوم متحد بالذات
اند مغایر بالاعتبار وماهیات آنها در ذهن بیک اعتبار
متصف بکلیت است وبیک اعتبار جزئیه متصف است و
علم از مقوله کیف است مجاز او هیچ تاملی نکرده که توبیخات

نیست و آثار کیف اصلا اینجا جاریست و نیز قوم از جمله کیفیات
نفسانیه علم را شمرده اند و نیز ازین غافل شده اند که لازم
می آید که جمیع حقیقت اشیا ذهنیه موجود در خارج مشترک باشند میانه
او و میانه شخص قائم بشبح و این خلاف بدیهه است سیما
بمذهب او که شخص خارجی را عین حقیقته بنحو وجود خارجی
میداند پس لازم می آید که زید در وجود ذهنی مخلوط
بوجود خارجی باشد و سید شریف از اختیار این کرده است
که ماهیات قائم بذهن است و ذهن بزعم کیف است
چیزی که در وی کشف شود کیف باشد می آید و فاضل دوانی چند
بحث بر او ده اکثر وارد است و از آن جمله آنکه انقلاب
حقیقه لازم می آید و از آن جمله یک خلاف مفروض لازم می آید
بواسطه آنکه مفروض اینست که ماهیه اشیا مثلا در ذهن
موجود است و از الجمله آنکه مقتضای دلیل وجود ذهنی

اینست

اینست که نفس ماهیات موجود شوند نه آنکه منقلب بحقیقه دیگر شوند
بهر حال بعد از آنکه آن دو فاضل حرکت فکری کردند و عدول کردند از
طریقه محققین مورد معارضه شدند **فایده شانزدهم**
سلطان المحققین نصیر الملة والدین قدس سره فرموده اند که
صانع عالم مبدأ جمیع ماهیات است نسبت ببعضی بی واسطه و نسبت
ببعضی بواسطه پس از آن حیثیت در ازل عالم است بجمیع و فاضل
دوانی قلیل البضاعه بوده است در علوم چنانکه گذشت
در تحقیق سالبه المحمول و قلیل التفکر بوده است در غوامض
مباحث سالفه معلوم شد و میل بسیار داشته است که
اعتراض بر قوم کند در این مبحث ده بحث یا زیاده بر سلطان
المحققین و برهان المدققین کرده و جمیع بحثهای او مبنی بر اینست
که حیثیت را حیثیت در کلام نصیر الملة والدین حمل بر حیثیت تقییدیه
کرده و حال آنکه مراد تعلیلیست و حاصل کلام نصیر الملة والدین

اینست که چون صانع عالم جل جلاله وعم سلطانه در ازل عالم
است از جمله جمیع ماهیات ازو فایض شوند بعضی بواسطه
وبعضی بواسطه بطریق قدرت واختیار پس ذات مقدس
او قبل از خلق اشیا عالم است بجمیع که اگر عالم نباشد ازو ممکن
نخواهد داشت واین معنی در غایت صحت است و فاضل دوانی
حل کلام بدین کرده که حیثیت مبدائیت غیر حیثیت عالمیت است
فایده مفید اهم فقیر بعد از انکه علوم عقلیه وشرعیه ولغویه
را از اکمل علما رحمه الله تعالی اخذ کردم سالها در جمیع شرعیه
سرگرمیان فکر فرو بردم در مقام نقد مباحث شدم آخر الامر
ظاهر شد که در مراتب علوم عقلیه انچه سلطان المحققین نصیر الملة
والدین بانی و علامه المحققین قطب الملة والدین الرازی
رسیده و متاخرین مثل علامه تفتازانی و صاحب مواقف
و سید المحققین و سند المدققین سید شریف جرجانی و علامه

قوشجی

قوشجی تابع ایشان شده اند حق آنست و محدثات فاضل
دوانی و خیالات سید شیرازی که در فن الحکمیه عدوان از تحقیقات
است هیچ بهیچ است وسبب این مراتب آنست که ایشان جامع
کثیر البضاعت بوده اند در علوم واذهان مستقیم داشته اند
وهمت ایشان معروف بوده بر تحقیق مباحث نه بر اعتراض بر قوم
و مشغول بتصانیف واین معنی در این دو فن صعب مفقود است و
دو کتاب است که در عجم تعلیم و تعلم آن شایع شده یکی شرح جامی
بر کافیه ابن حاجب و یکی حواشی دوانی بر شرح تجرید و با انکه اکثر
فضلای عجم ادراکات عالیه دارند عایق ایشان از تحصیل حقیقه
این دو کتاب است در اوایل سن شرح جامی بر کافیه و بعد از ان
حواشی دوانی و چون همت شیطان معروف بر اغوای بندگان
است این مراتب مشتبه شد بر ایشان خذله الله
تعالی و احسن طریق درین زمان جهة تحصیل علوم اینست که در

اوائل سن اوقات صرف تصانیف ابن مالک و ابن هشام
و خالد ازهری شود و بعد از ان صرف شرح رضی و بعد از ان صرف
احادیث لیکن بشرط آنکه جمیع این فنون از افواه رجال اخذ کرده
شود نه آنکه خود بخود مطالعه کتب کند فان تلک العلم اسرار لا
یطلع علیها من الکتب و ذلک فضل الله یوتیه من یشاء و صاحب
ادراک تام اگر وسعت داشته باشد اوقات صرف تصانیف
سید محقق جرجانی که فی الحقیقه زبده و خلاصه مطالب منقح و مهم
است مثل حاشیه مطالع و حاشیه شرح قدیم و شرح مواقف و شرح
هدیه مولانا ؏ قوشجی نیز بکنند و اگر نداشته باشد توجه باین مراتب
بیفایده است عقلا حرام است شرعا و اما صرف عمر در علوم ریاضیه
زیاده بر قدر معرفت قبله و اوقات صلوه تضییع عمر است
و فی الحقیقه ریاضیات داخل علوم عقلیه نیست داخل حسیات است
از همین است که در او عقلا اختلاف و مناقضه نکرده اند

فایده

فایده هجدهم در فواید سابقه معلوم شد که فعلیت ماهیات
و وجود فی نفسه ماهیات و وجود خارجی ماهیات یکیست و فهمیده شد
که حصول ماهیات در ملاحظه مجردات فعلیت ماهیات نیست بلکه وجود
و اعتبار ایشانست و فهمیده شد که حیثیت وجود ذهنی وجود
در ملاحظه عالم است برای ارتسام و قیام بعالم پس بدانکه آنچه
ممکن است که دانسته شود حکما بوجه اول و اکثر متکلمین
چنین قسمت کرده اند که یا ذات ابی است از اینکه موجود
یا از اینکه معدوم شود یا ابی از هیچکدام نیست پس اول را ممتنع
الوجود نام نهاده اند مثل اجتماع نقیضین و ثانی را واجب
الوجود و مصداقش منحصر است در ذات مقدس صانع عالم
جل جلاله و ثالث را ممکن الوجود و العدم مثل روح القدس و
جبرئیل و سایر ملائک و نفوس ناطقه انسانیه و افلاک
و جن و عناصر اربعه و موالید ثلثه و باید دانست که

انچه ممکن الوجود و العدم است اگر تخلیه او کنند یعنی هیچ فاعلی در او
اثر نکند یا معدوم خواهد بود یا موجود پس بنا بر تقدیر اول
وجود او محتاج است بتاثیر فاعل و معلومست که تاثیرش در
نفس خود محالست پس محتاج خواهد بود بتاثیر غیر در وجود و بنا
بر تقدیر ثانی عدم او محتاج بتاثیر فاعلی خواهد بود و معلومست
که تاثیر در اعدام ممکن نیست پس مصداق تاثیر فاعل انتفای علت
فاعل خواهد بود بذات پس وجود او موقوف خواهد بود در
رفع مانع انچه پیچ بردن اجسام ثقال حول مرکز موقوفست بر
رفع قاسر و معلوم است که هرچه موقوفست بر رفع مانع
موقوفست بر تاثیر فاعل و معلوم است که تاثیرش در نفس
محالست و باین دلیل شبهه اینکه ممکن الجهت با ولویه ذاتی موجود
شود باطل شد و بر خاطر فقیر چند دلیل که به ابطال اولویه ذاتیه
رسیده اکتفا بذکر دو دلیل درین رساله میشود پس دلیل

دویم انکه ممکن الوجود بر تقدیر تخلیه اگر معدوم باشد وجودش محتاج بتاثیر
فاعلی خواهد بود و اگر موجود باشد حال خالی از ان نیست که ذات او
علت تامه وجود اوست یا علت ناقصه پس بر تقدیر اول لازم می آید
که ممکن العدم نباشد و بنا بر ثانی لازم می آید که محتاج بغیر باشد و معلومست
که هر محتاج بغیر محتاج است بر تاثیر فاعل فایده نوزدهم
غیر متناهی در کلام قوم بدو معنی آمده یک معنی آحاد کثیره که نزد هیچ حدی
وقوف نکنند و مجموع معین نداشته باشد و مراد مجموع معین مجموعیست
که قابل زیاده و نقصان نباشد مثلا کمال المجموع معین است و از جهه
تا دخول حال المجموع معین نیست و از جهه امتیاز این معنی از معنی
دیگر قوم این را غیر متناهی بمعنی لایقف گفته اند و معنی ثانی را تسلسل
و معنی دویم اینست که آحاد کثیره که نزد حدی وقوف نکنند مجموع
معین داشته باشد و افراد معنی دویم جزئیات حقیقیه اند و افراد معنی
اول بحیثیه کلیت اصلا جزئی حقیقی نمی باشد و بوجه دیگر غیر متناهی

یعنی لایقف آحادیست که توقف نمیکند نزد حدی و مجموعش تجاوز نکرده
بیش از مراتب متناهیه عدد و غیر متناهیه بمعنی دیگر مجموع آحادیست
که تجاوز کرده بیش از جمیع مراتب متناهیه عدد و قوم اتفاق کرده اند
بر آنکه غیر متناهی بمعنی لایقف افراد محققه بسیار ندارد و سبب
آنکه براهین ابطال تسلسل در و جاری نیست که مجموع معین ندارد
و حقیقت او منع است کلی و غیر متناهی بمعنی لایقف در بعضی
صور منشأ انتزاع موجود بالفعل دارد و در این منشأ انتزاع غیر
متناهی بمعنی لایقف موجود نیست بالفعل نه اجمالا و نه تفصیلا
که اگر مثلا در جسم متصل واحد انصاف غیر متناهیه موجود بوده باشد
بالفعل بوجود کل حصر غیر متناهی بین حاصرین لازم می آید
مصداق غیر متناهی بمعنی لایقف منحصر است در امور استقبالیه
متعاقبه و این دو قسم است یک قسم امور استقبالیه متعاقبه
انتزاعیه مثل تحلیلات متصل واحد باجزا و یک قسم غیر انتزاعیه

مثل

مثل حوادث متعاقبه در جانب ابد و اگر کسی گوید که انصاف
غیر متناهی در جسم متصل واحد بالفعل موجودند بوجود کلی اجمالا
و دلیل بر این نیست که اجزای متصل واحد متصف بصفات
متمایزه میشوند در آن واحد مثلا یک نصف ما متصل
واحد حار است و یک نصف بارد است و جسم و بدیهی نیست
با بعض حالکست و نیز بدیهیست که فرقی نیست میانه اجزای
اولیه و ثانویه و هکذا الی غیر النهایه پس همه موجودند بالفعل
بوجود کلی اجمالا جواب او چنین گوییم که تقسیم متصل واحد به
نصفین و تقسیم نصفا و بنصفین و هکذا الی غیر النهایه منوط
است بر حصول امتیاز احد النصفین از دیگری از جهتی
که تعدد بی امتیاز ممکن نیست و امتیازات انصاف
بعضی از بعض از حوادث متعاقبه است و منقطع
میشود با نقطاع اعتبار پس اینقدر ممنوع است که انصاف

غیر متناهیه در سلسل واحد موجود است بعد فرع حصول امتیاز است
و در بعضی از مراتب دیگر حاصل است پس قسمت عقلی نیز در آن
مراتب ممکن نیست از آنجهت که امتیازات منقطع میشود
با انقطاع اعتبار و قوم در تحقیق معنی ثانی اختلاف کرده اند
پس مذهب فلاسفه اینست که گفتیم از معنی ثانی ممتنع است
و آن تسلسل در امور مجتمعه مرتبه است و باقی اقسام ممکن است و
باعث ایشان بر این فرق اینست که گمان کرده اند که براهین
که در زمان ایشان بظهور رسیده بود در جهة ابطال تسلسل
برهان تطبیق و برهان تضایف مخصوص است با بطال
این قسم و مذهب متکلمین اینست که جمیع اقسام معنی دوم ممتنع
است و باعث ایشان بر این قول دو چیز است یکی آنکه
یافتند که تقریر براهین قدما را در جمیع اقسام جاری کرده اند
باین طریق که فرض اجتماع در وجود کرده اند یا فرض ترتیب

ترتیب کرده اند یا بدل ترتیب نوعی دیگر از امتیاز رده‌ای فرض
کرده اند و گفته اند که این مفروضات مطلق حالست نه
ملزوم حال و دیگر آنکه از روی برهان تطبیق برهان دیگر
استخراج کرده اند باین طریق که اگر امور متسلسله موجود موجود
باشند بطریق اجتماع یا مرتبه یا غیر مرتبه یعنی بعضی علت بعضی باشند
یا نه چون مجموع معین تشخص دارد اگر این مجموع معین زوج
است لازم می آید که فرد هم باشد باین طریق که گفتیم که تقسیم
این سلسله میکنیم بدو سلسله متساویه یکی از جانب مبدأ الی
غیر النهایه و حاصل اگر تسلسل موجود باشد لازم می آید اجتماع نقیضین
یعنی مجموع سلسله هم زوج باشد و هم فرد و چون غیر متناهی است از جانب
در جانب ابد مجموع معین تشخص ندارد براهین ابطال تسلسل
در او جاری نیست و آثار مرتب نشود در جانب ابد هرگز منقطع
نیست لیکن وجود مجموع ابد در نفس خود و وجود مجموع که

مشتمل بر جمیع آنچه ممکن است در جانب ابد ممتنع ذاتیست از آنجهت که
بر فرض که موجود شود مجموع معین خواهد داشت پس اگر ابد
جاری خواهد شد و اگر ابد منقطع خواهد شد پس ابد نخواهد بود چه
معنی ابد غیر متناهی در جانب مستقبل است همچنانچه معنی ازل
غیر متناهی در جانب ماضی است و معنی سرمد غیر متناهی در دو
جانب و حق اینست که وجود زمان غیر متناهی در جانب ازل
نیز ممتنع ذاتیست چنانچه فخر رازی در اربعین ذکر کرده و معنی
ازلیت و ابدیت رب العزه اینست که وجود رب العزه
اول و آخر ندارد پس ازلیت و ابدیت راجع بمعنی سلبی میشوند
فایده بیستم حکما و متکلمین اتفاق کرده اند بر اینکه زمان ظرف
وجود رب العزه و ظرف وجود مجردات و ظرف وجود فلک
اطلس و امثال آن نیست از آنجهت که بعضی از اینها مجرد اند و
بعضی از اینها مقدم اند بر زمان دیگر اتفاق کرده اند بر اینکه ز

العزه سرمدیست یعنی ازلی و ابدیست و همگی غافل شده اند از
مصداق معنی ازل و مصداق معنی ابد و از اینجهت است که حکما
هم در شبهه قدم فرو رفته اند همچون آنکه در کل و متکلمین جواب
منقح تمام از شبهه قدم نداده اند و بعد از آنکه ما تحقیق مصداق
این دو کلمه کنیم معنی هر دو نیز منکشف خواهد شد و دو جواب
شافی از شبهه قدم از پرده غیب بمنصه ظهور جلوه گر خواهد
شد ان شاء الله تعالی و تقدس پس بدانکه وجود رب العزه اول ندارد
و نیز آخر ندارد و همچنانچه امر ممتدی متصل واحد غیر مجتمع الاجزا
از حرکت فلک اطلس و سایر حرکات منتزع میشود و اسم آن
زمان کرده اند همچنین از ملاحظه ذات رب العزه یا ملاحظه اول
نداشتن امر ممتدی متصل واحدی غیر مجتمع الاجزا آن غیر متناهی از
جانب ماضی منتزع میشود و آن شبیه است
بزمان در بعضی از صفات مصداق ازلست و همچنین

از ملاحظهٔ رب النوع با آنکه آخر ندارد امری ممتدی متصل واحدی غیر
مجتمع الاجزا آخر غیر متناهی در جانب مستقبل منتزع میشود و او نیز
شبیه زمانی است در بعضی از صفات و مصداق ابد او
و معنی دهر مطلق امتدادیست که از ملاحظهٔ دوام وجود
رب النوع منتزع شود **فایده بیست یکم** شبهه مشکله در قدیم
الایام در میان فلاسفه بظهور رسیده و مقتضای آن شبهه
امتناع وجود حادثات است یا تخلف معلول از علت تامه
یا تسلسل در امور مترتبه از جانب علت و ملخص آن شبهه اینست
که اگر موجود حادثی پیش علت تامه او قدیم است یا حادث بنا بر
اول تخلف معلول از علت تامه لازم می آید و این محالست از این
جهت که ترجیح من غیر مرجح لازم دارد و بنا بر ثانی تسلسل در امور
مترتبه مجتمعه لازم می آید از جانب مبدأ چون فلاسفه
گمان کرده اند که تسلسل در امور موجوده مجتمعه مترتبه محالست

شبهه ربط حادث بقدیم

و بنا

و باتفاق ایشان محال نیست جواب این شبهه چنین داده اند که
تسلسل که لازم می آید اینجا در امور متعاقبه است از جانب مبدأ
مثل دورات حرکات فلکیه و گفته اند که اگر حرکت قدیمه دائمه
جبلیهٔ افلاک نمی بود هرگز حادث از قدیم حاصل نمیشده
و بنا بر این مقدمه و مقدمات دیگر واهیه قائل بوجود ده عقل
شده اند و نزد ایشان جوهری که قابل اشاره حسیه نباشد
دو قسم است یک قسم اینست که آلتی نیز ندارد که قابل اشاره
حسیه باشد و او را عقل نام کرده اند و یکقسم اینست که آلتی دارد
که قابل اشاره حسیه است و او را نفس ناطقه نام کرده اند و نیز
قائل بتقدم نه فلک شده اند و نیز قائل شده اند باینکه هیولی
عالم عناصر قدیمست و قائل شده اند باینکه نوع صورت
جسمیه عالم عناصر قدیمست و چون از ضروریات بلکه بدیهیات
جمیع ادیانست دو مقدمه یکی آنکه کان الله و لم یکن معه شیء و دیگر آنکه

وجود رب العزة اول ندارد و وجود جمیع ما سوی الله اول دارد
پس قول ایشان کفر محض است و بحسب عقل محال است ایشان
نیز باطل است از انجهه که ما اتمام دلیل قطعی خواهیم کرد بر حدوث
کل ممکنات ان شاء الله تعالی و مخفی جواب اهل اسلام ازین شبهه
اینست که تخلف از فاعل موجب مستجمع جمیع شرایط تاثیر محال
است هم تخلف بحسب اقتضا و هم بحسب زمان و اما تخلف
از فاعل قادر مستجمع جمیع شرایط تاثیر بحسب زمان دون اقتضا
محال نیست از انجهه که اقتضای فاعل قادر بر وفق اراده
اوست و اراده ممکن است که تعلق گیرد بوجود حادث
معلول نه بوجود قدیم او و بعد از انکه علمای اسلام برین
جواب اتفاق کرده اند اختلاف کرده اند در مقام دیگر پس
معتزله تعلق اراده را بوجود حادث معلول مشروط برای
یعنی علم بعلت غائیه میدانند و وجود معلول را نظر بتعلق اراده

واجب میدانند و اشاعره قبول این کرده اند که وجود حادث
معلول نظر بتعلق اراده واجب است یعنی لازم اوست مثل
ضرورت بشرط المحمول اما منکر این شده اند که تعلق اراده بنظر
بشی از اشیا واجب شود از حیثیت که میگویند که اگر نظر بذات
رب العزة واجب شود لازم می آید که رب العزة فاعل موجب
باشد و اگر نظر بداعی واجب شود لازم می آید که رب العزة ناقص باشد
و بوسیله علت غائیه کامل شود و چون اشاعره میگویند که غیر
از رب العزة علة فاعلیه نیست و اراده رب العزة بنظر هیچ چیز
واجب نیست پس ایشان قائل بوجوب علّی است در سلسله
ممکنات نمیشوند و وجوب در کلام ایشان محمول است بر لزوم
مثل وجوب بشرط المحمول که بمعنی لزوم است نه بمعنی وجوب علّی
است و چون جواب اهل اسلام بتقریر اشاعره ما بالاخره لازم
داشت ترجیح من غیر مرجح را و بتقریر معتزله لازم داشت

این را که مضی وقت جزء علت تامه باشد فقیر از جواب مشهور عدول
کردم و دو جواب دیگر دادم و هر دو جواب مبنی است بر تحقیق
مصداق ازل و مصداق ابد و حاصل جواب اول فقیر آنکه
علم ازلی رب العزه بمصالح عالم تقاضای این کرده است
که معلول اول در قطعه خاصه از ابد موجود شود و نهایت
آنچه لازم آید اینست که حضور آن قطعه جزء علة تامه باشد و اگر
نقل کلام در آن قطعه کنند همان جوابی که حکما داده اند ما خواهیم
داد از آنجهه که فرق میانه جواب ما و ایشان اینست که ما بعون
حرکات فلکیه متشبث بامر ممتدی متصل واحدی شده ایم
که از ملاحظه اول و آخر نداشتن رب العزه منتزع شده در
حاصل جواب دوم فقیر آنکه شاید که ازلیت ممکن محال باشد
پس بر این وجود هر ممکن موقوف است بر مضی ازل
یعنی بر انقراض امر ممتدی که میانه قدیم و حادث ناچار باشد و

ازل شود معلوم شده است و اگر معترضی گوید که اینجا مرتبه معینی نیست که
انقضای آن شرط بود جواب گوییم که شاید که هر ممکن موقوف باشد بر مضی ازل و
حضور قطعه خاصه از ابد و در جواب اول احتیاج بمقدمه شده که
رب العزه فاعل قادر است و در جواب ثانی احتیاج بمقدمه نشده
و احتیاج بمقدمه دیگر شده و آن اینست که ازلیت ممکن محال است
و اما جواب تفصیلی آن شخص که نقل کلام در آن قطعه خاصه کرده بود
پس چنین میگوییم که امر ممتدی متصل واحد که از ذات رب العزه
بشرط ملاحظه صفت لا اولیت و ملاحظه صفت لا آخریت منتزع
شده ماهیت کلیه است قدیمیست یعنی اول ندارد و هر حصه خاصه
ازو حادث است و منشأ تحقیق این امر ممتد مجرد ذات
منشأ انتزاع است یا ملاحظه آن دو صفت همچنانکه در صفات
انتزاعیه مقرر شده و هر حصه سابقه ازو بمنزله معد است نسبت
بحصه لاحقه و در میان این حصص ترتیب است و ترتب بعض بعضی صح

وتعاقب است یعنی ذوات متشخصه میشوند بترتیب باختراع ا
قوة تأثیر و تاثر میان ایشان اجزاء اینست از آنجهة که در امور اعتباریه
اثر موجود نیست و محققین دعوی بداهت کرده اند در
آنکه اثر فاعل می باید که حقیقة موجود فی نفسه باشد و لهذا قائل
شده اند بآنکه ماهیات مجعول نشد بجعل بسیط از آنجهة که ماهیات
از آنجهت که ماهیات موجود نشد حقیقة نه وجود ماهیات
و نه اتصاف بوجود قائل بآن شده اند که تحقق امور اعتباریه
در نفس الامر بمجرد آنست که منشأ انتزاع صلاحیت انتزاع
داشته باشد و مجمل کلام همچنانچه تحقق وجود مطلق در حق رب
العزة و تحقق صفات که عین ذات اوست محتاج بتاثیر نیست
صفت دوام نیز نیست و این امر ممتد حکم او حکم صفت
دوام است اینست جواب تحقیقی که در خاطر فقیر است
و اگر میخواهی بمذاق متعارف قوم جواب آنچه قوم در بیان

استناد دورات فلکیه بعضی بر بعضی نظر آن دارد اینجا نیز
و در آن حال جواب دیگر واضح و مختصر از شبهه قوم بخاطر
فقیر رسیده و آن اینست که وجود ممکن موقوفست با
مکتسب اراده فاعل مختار یا بالذات بر استمرار عدم او تا حد
معین بر معنی آن استمرار و اگر نقل کلام کنند بمعنی آن استمرار
میگوییم که معنی استمرار عدم ازلی نفس عدم محتاج بعلت نیست که اگر محتاج
بعلت باشد محتاج بتاثیر فاعل خواهد بود و تاثیر فاعل در عدمات
محال است چنانچه در حکمت و کلام مقرر شده و در کلام بعضی از
قدماء مذکور است که ماهیات علت فاعلیه لوازم ماهیات اند مثلا
اربعه علت فاعلیه زوجیه است و معلوم است که زوجیت وجود
فی نفسه ندارد و منحصر است وجودا و در وجود لغیره و معلوم
است که وجود لغیره او مجرد صلاحیت ذات موضوع است
از جهة انتزاع او پس تاثیر و تاثر اینجا حقیقیه نیست و در کلام

قدما این است که معقولات اضافیه موجودند در خارج و معلوم است
که این باطل است و نیز در کلام بعضی از قدما مذکور است که علم بعلت عام
علت فاعلیت است از برای فاعلیت فاعل و باعتقاد فقیر بعضی از این
مراتب مبنی بر تجوز است و بعضی دیگر مبنی بر این است که گمان
کرده اند که زوجیه اربعه مثلا وجودی فی نفسه نیز دارد و جابرابن کیشه اند
که حصول او از برای اربعه محتاج بجعل جدید است یعنی غیر جعل اربعه و
اما چون تحقیق این است که انتزاعیات وجودی فی نفسه ندارند و وجود
ایشان منحصر است در وجود لغیره و تحقق ایشان بمجرد منشأ
انتزاع است پس جعل جدید معقول نیست و آنکه مشهور شده
از کتب قوم که ثبوت ذاتیات محتاج بجعل جدید نیست و ثبوت
عوارض محتاج است مراد اینست که وجودی فی نفسه ذاتیات
محتاج بجعل جدید نیستند سیما عوارضی که بمجرد ذات موصوف منشأ
انتزاع ایشان هست و مجمل کلام ثبوت خارجی از برای زید
وجود هم

در خارج

در خارج و ثبوت زوجیه و وجود او و ثبوت و حدوث و کثرت از برای
موصوفات اگر محتاج بجعل جدید نیست لازم می آید که ثبوت وجود مطلق
و ثبوت علم و قدرة از برای رب العزة محتاج بجعل نباشد پس معلوم شد
که آن قاعده که ثبوت شیء از برای شیء فرع ثبوت مثبت له است
این معنی دارد که قیام صفات انتزاعیه بموصوفات فرع وجود
مثبت له است چنانکه در شرح مواقف و اوایل شرح تجرید جدید
تصریح بآن شده و لهذا احتیاج بجعل جدید است چه که بدیهی است
که هر محتاج بعلت ناقصه محتاج بتاثیر فاعل است و اگر کسی اعتراض
کند باین طریق که سبب حدوث معلول اول توقف بر عالم
بکن فکان نیست از چند وجه وجه اول آنکه عالم بکن فکان
بالبدیهه منحصر است در وجود حادث و در رفع موجود و
معلوم است که قبل از معلول اول هیچ یک از این دو گنجایش
ندارد وجه دویم آنکه عالم بکن فکان در مقام و یا استمرارات

عدم معلول اولست یا غیر آن و معلومست که غیر آن گنجایش ندارد پس
منحصر باشد در استمرارات عدم معلول اول و آن نیز باطل است
بواسطه آنکه تمایز میانه استمرارات عدم معلول اول نیست الا
باضافه بموجودات و معلومست که در آن مرتبه موجودی نیست
که باضافه باو این امتیازات حاصل شود وجه سیم آنکه اگر حدوث
معلول اول توقف بر عالم بکینه فکان باشد لازم می آید تسلسل در
امور موجوده مجتمعه مرتبه بواسطه آنکه عالم بکینه فکان نیز موقوف
است بر عالم بکینه فکان دیگر الی غیر النهایه و حال خالی از آن
نیست که جمیع اینها وجودات حادثه اند یا رفیع موجوداتند
یا مختلف است از این و آن پس بر هر تقدیر تسلسل در
موجودات مرتبه مجتمعه لازم می آید یا در آن حدوث معلول
اول یا سابق بر آن حدوث و از این جهت که عدمات
هرگاه بعضی علة بعضی باشند البته وجودات بعضی علة بعضی

خواهند بود بلکه نزد محققین ترتب عدم بر عدم ترتب وجود
بر وجود است وجه چهارم آنکه تسلسل در امور مجتمعه مرتبه لازم
می آید و این محالست و اگرچه امور بر رفع موجودات باشند
بواسطه آنکه برهان اسد اخصر در این جاریست بلکه بواسطه
فرض ترتب و امتیاز میانه این عدمات برهان زوج و فرد و
برهان تطبیق جاریست باین طریق که تیره و تطبیق بحسب ذهن
بشر نه بحسب خارج و اگر بگویی که تسلسل در عدمات جایز است
مثلا عدم سلسله غیر متناهیه مستند بعدم مافوق معلول اخیر است
و عدم مافوق معلول اخیر مستند بعدم مافوق و هکذا الی غیر
النهایه جواب میگوییم که قبول نداریم که در اینجا بعضی عدمات
مستند است بعضی زیرا ممکن است که هر یک از این سلسلهای
غیر متناهیه ممتنع ذاتی باشند همچنانکه مجموع بعضیش ممتنع
ذاتیست و عدم مجموع مستند بعدم جز نیست ازینجهه استنادی

تعبیر از امکان ذاتیست و در واجبات و ممتنعات امکان ذاتی
و در جواب این شخص میگوییم که از ذات رب العزة یا ملاحظه
دو صفت که گذشت انتزاع امر ممتنع غیر قار الذات شبیه زمان
میشود و هر حصه سابقه از آن ملزوم معدالست نسبت بحصه
لاحقه و معیت لحوق این امر ممتنع بوجود ذات مقدس است
و این امر ممتنع مثل تجار از ذات مقدس منتزع میشود دفعة و
تعاقب ذاتی که میانه اجزای این امر ممتنع انتزاعیست یعنی
دفعه این امر ممتنع متصل واحد متعاقب الاجزا از آن منتزع میشود
از ذات مقدس و بحسب نفس الامر علیت و معلولیت میانه
اجزای این امر نیست و نیز در جواب آن شخص میگوییم که عدم
ممکنات و استمرار عدم و معنی عدم ایشان محتاج بعلت نیست
چنانچه گذشت انتهی و تحقیق این مبحث باید که در ذلک
فضل الله یؤتیه من یشاء و اما دلیل قطعیه جهت حدوث

ما سوا

سوی الله تعالی قطعیه یا بمعنی که وجود ایشان اول دارد یعنی یا
که قطعه مخصوصه از زمان ظرف وجود ایشان نیست از جهت که حدوث
یا بمعنی در موجودات جاری نیست و در اینجا وجود او منتزع از لحوق
زمانیست جاری نیست پس اینست که مذکور میشود و با تحقیق و
فقیر پس دلیل بجهة حدوث ما سوی الله تمام شده و دلیل اول دلیلیست که
فخر رازی در اربعین نقل آن کرده و نصیر الملة والدین در فصول
النصیریه ذکر آن کرده و در الهیات تجرید با الواسطه غیر
معقوله بیان آن کرده و ملخص آن دلیل اینست که اگر موجودی
ممکن قدیم باشد یا مؤثر فاعل دارد یعنی ایجاد فعل فاعل او را در حال
بقای اوست یا در حال عدم اوست یا در حال حدوث اوست
یا براو تحصیل حاصل محال لازم می آید و با بر شق سوم و ثالث خلف
مع المطلوب و دلیل دوم بجا و فقیر رسیده و ملخص آن دلیل آنست
که اگر ممکن باشد بقای آن ممکن نیز قدیم خواهد بود همچنانکه ایجاد

کل ما سوی

در زمان بقا بیشتر تحقیق حاکی است ایجاد موجودی که بقا بیشتر
قدیم بیشتر تحصیل حاصل محالست و این مقدمه بدیهیست نزد
اولو الالباب و کسی که نسیم نیری طرفی رسیده و حاصل این دلیل
آنست که تاثیر فاعل دو قسم است یا ایجاد معدوم یا حفظ
موجود و در ممکن قدیم اول متصور نیست و در وجود ملتفت
از غیر ثانی کافی نیست و این برهان در غایه دقت است و محل
فیض با اولو الالباب است محققین از متکلمین بعد از انکه
موافقت حکما اتفاق کرده اند بر اینکه ممکن در بقا نیز محتاج بتاثیر
فاعل است حیران شده اند در اینکه حقیقت این تاثیر دوم
و اثر او چه چیز است بعد از تتبع و تامل بسیار قرار براین داده
اند که اثر این تاثیر احداث صفت بقا است و قدح در بعضی
واضح است از انچه ما تحقیق کردیم که اثر فاعل در باقی که موجود
بیشتر نیست و اشیاء باقیات وجود دیگر ندارند نه وجودی بیشتر

دیم

و نیز انکه در ان حدوث محتاج بتاثیر فاعل بود و در ثانی الحال همان چیز
محتاج بحفظ فاعل است و انچه بخاطر فقیر میرسد اینست که حقیقت
تاثیر دوم حفظ ذات موجود است و اثر او نفس ذات
محفوظ است پس ذات در ان حدوث محتاج است بکردن
فاعل او را بعد از ان محتاجست بحفظ فاعل او را **فایده**
بیست دویم در فواید سابقه معلوم شد که ماهیات بر سه قسم
میشوند واجب الوجود و ممکن الوجود و العدم و ممتنع
الوجود پس در احادیث اهل البیت تصریحات باین واقع شده
که باید دانست که چند موقوفست که ثبوت بران موقوفست
از جانب رب العزه بطریق الهام در قلوب جماد ایشان داده
اختیار ایشان و اصحاب عصمت تعلیم باز معارف بخلایق
کرده اند پس در احادیث این طریق مذکور است که یوم
میثاق اقرار بربوبیت صانع عالم از جمیع ارواح واقع شده

حق ارواح کثره و اطفال و مسقطه و نیز تصریحات واقع شده باینکه
اقرار در قلوب باقیست و رب العزه حافظ آنست و در میانه
کثره خلاف در وجود صانع نیست بلکه اختلاف در میان ما
صدق صانع عالم کرده اند مثلا دهریه دهر صانع عالم میدانند
و نیز در احادیث تصریحات باین معنی واقع شده که از جانب
رب العزه قلوب ملهم شده اند باینکه صانع عالم رضا و سخط
دارد و باینکه مضار و منافع در عالم میباشد و باینکه البته
صانع عالم معلمی هست تعلیم آنچه سبب رضای اوست و تعلیم
مضار و منافع خلق کرده و نیز تصریحات باین واقع شده
که ارسال رسل و انزال کتب بعد از این الهامات واقع شده
و نیز تصریحات واقع شده باینکه الهامات متقدمه با انضمام معجزه
کافیست در ثبوت دعوت نبوت و موقوف بر این نیست
که بشر علم بصفات ثبوتیه و سلبیه صانع عالم و غیر آن از احوال

عالم

و احکام باصحاب عصمت رجوع شده و خلق مکلف باین نشده
که بفکر خود تحصیل این امور کنند بلکه تصریحات واقع شده
باینکه حرامست اینکه تحصیل عقاید کلامیه بفکر خود کنند بلکه واجب
است که اخذ عقاید کلامیه از اصحاب عصمت کنند از هرچه که در
فکر خطا میرود و عاصم از آن نیست الا اصحاب عصمت صلوات
الله علیهم و این مقدمات همگی در احادیث اهل البیت علیهم
السلام بحد تواتر معنوی رسیده و از تمهید این مقدمات
معلوم میشود که معرفت صانع عالم واجب الوجود جایز است که
بطریق سماع از اهل عصمت حاصل شود و چون اکثر اصل
اصحاب ۳
تتبع احادیث اهل البیت علیهم السلام که در اصول دین و اصول
فقه وارد شده کما ینبغی نکرده اند و از اوایل حال بمطالعه کتب
اشاعره و معتزله مشغول شده اند و طبع ایشان بمألوف بآن
قواعدی که در آن کتب مذکور است شده و در نظر ایشان این

معانی بسیار حسن است غایه آنکه موقوف بر دقیقه اظهار حق و ا
است اظهار این معنی کردم والله تعالی یعصمنی من الناس و
چون مجرد عقل در اکثر این ابواب کافی نیست و ناچار است
از تمسک باصحاب عصمت هر یک از اشاعره و معتزله تحقیق
کیفیت نبوت و تعیین ادله و اجابات بطریق تعیین خلاف
طریق دیگر کرده اند و هر یک ادله قطعیه بکار خود از برای بطلان
طریقه دیگری گفته اند و جهت ابطال طریقین فقیر را سه طریق بخاطر
رسیده اول آنکه هر یک به سبیل ابطال طریقه دیگری کرده اند در
دو حق گفته اند دوم آنکه احادیث صحیحه در بطلان هر دو
طریق سیم آنکه اگر نه الهامی ست که مبادی اثبات نبوت بطریق
الهام در قلوب عباد می‌نهد باختیار ایشان اعتقاد اعداد دین
لازم می‌آید یا تعلق تکلیف بشهادتین و صدق رسول و سایر
احکام صانع عالم مجرد بعقول خطاب قبل از معرفت صانع عالم

یا بتکلیف

اثبات صانع

بعد از فکر

یا تکلیف صغار العقول مجرد عقلی که در شأن ایشان مخلوق شده
بلکه بعضی از دقایق که علمای معتزله بسیار از آن تحصیل کرده اند و
آیات شریفه که صریح است در آنکه رب العزة هدایت عباد را
اشاره باهتمام است که بعضی را بطریق الهام و بعضی بطریق
تعلیم انبیا علیهم السلام در قلوب عباد حاصل میکند

فایده بیست و سیم ادله عقلیه جهت اثبات آنکه
صانع عالم واجب الوجود است بسیار است و ما درین کتاب
اکتفا بدانچه اتم و احضر و الطف است میکنیم دلیل اول آنکه
اگر صانع عالم ممکن باشد پس موجد مختص خواهد بود در ممکن
و هر گاه که همچنین باشد دور لازم می آید از جهت آنکه وجود مطلق
موقوف خواهد بود بر ایجاد و معلوم است که ایجاد موقوف
است بر وجود مطلق دلیل دوم آنکه اگر صانع عالم ممکن باشد
موجد مختص در ممکن خواهد بود پس دور لازم می آید یا تسلسل

برهان بیست و چهارم

وهر دو باطل است بواسطه آنکه هر یک از آحاد سلسله دوری
و تسلسلی محتاج چندین چیز است که آنها نیز محتاج میباشند از کجا یکی از آنها حاصل
میشود تا از وی دیگری حاصل شود مثلا چراغهای دوری و
تسلسلی که هر یک از دیگری روشن شود محتاج است به چراغی که
روشنی او از غیر نباشد و این برهان را سید شیرازی از فارابی
نقل کرده و برهان الاسد و الاخصر نام این است و هیچ شکی در
تمامی این برهان نیست بلکه از سایر براهین اظهر است
و با وجود این فاضل دوانی رد این برهان کرده با آنکه هر
یک از دیگری حاصل میشود و حق اینست که کلام فاضل دوانی
محض مکابره و عناد است و بدانکه برهان جاریست در
تسلسل از جانب علت مطلقا دلیل سوم آنکه اگر صانع عالم
واجب الوجود نباشد موجودات منحصر در ممکن الوجود خواهند
بود پس یا دور یا تسلسل لازم می‌آید و بطلان هر دو واضح

اثبات توحید

است و بطلان تسلسل به براهین متعدده مشخص گشت براهین تطبیق و
دلیل چهارم آنکه اگر صانع عالم واجب الوجود نباشد موجودات
منحصر در ممکن الوجود خواهد بود پس یا دور لازم
می‌آید یا تسلسل و بر هر یک از این دو تقدیر ترجیح وجود مجموع
این سلسله بر عدم این سلسله از باب ترجیح من غیر مرجح است
از آن جهة که جایز است که عدم معلول اخیر مستند باشد بعدم علت
اش و هکذا الی غیر النهایه و بدانکه هر یک از این براهین نزد
اولوا الالباب به اعاده یقین میکنند و مخاطبه فقیر با اولو
الالباب است **فایده بیست و چهارم** بنابر آنچه مذکور شد
که در احادیث معتبره تواتر معنوی رسیده اثبات وحدت
صانع عالم و وحدت واجب الوجود به دلیل نقلی میتوان
کرد و لهذا علی بن الحسین علیهما السلام فرموده اند که صانع
عالم چون میدانست که در آخر زمان قومی خواهند آمد

تمسک در این امور خواهند کرد از این که رب العزة از اول سوره
توحید فرموده تا آخر اکتفا بآن کنند در اثبات توحید و دلیل عقلی
نیز ممکن است و از جمله ادله عقلیه برهان تمانعست و کلام مجید
لو کان فیهما آلهة الا الله لفسدتا بآن ناطق است و فقیر
در حواشی اصول کتاب کافی تقریر این دلیل چنین کرده ام که
صانع عالم جل جلاله انبیا را فرستاده است باین قصد که
بندگان را امر کنند باقرار بی شریکی او و باین قصد که کسی که این اقرار
نکند قطع ریشه او کنند و ما مقدمه قطعیه عادیه داریم که صانع اگر شریکی
میداشت آن شریک براین امور صبر نمیتوانست کرد و از او آثار
چند این امور بظهور میرسید و از جانب او نبی دیگر بتکذیب
نبی اول میآمد و این منتهی بفساد میشد و جمهور اهل حق تقریر این
دلیل بغیر این طریق کرده اند و متفطن باین تقریر نشده
اند و لهذا گفته اند که این منع متوجه است بر این دلیل که

شاید که بر تقدیر که دو واجب باشند باهم اتفاق کنند در امور و
بعضی از ایشان جواب چنین داده اند که اختلاف ممکن الوجود ذاتی
است و معلومست که این جواب خوب نیست و از جمله ادله
عقلیه دلیلی است که امیر المومنین و امام المتقین صلوات الله
علیه و اولاده الطاهرین بمحمد بن حنیفه تعلیم فرموده اند و محصل
آن دلیل اینست که اگر صانع عالم یا واجب الوجود متعدد می
بود از وی اثری عادة ظاهر میشد و این مقدمه نیز از بدیهیات
عادیه است و از جمله ادله عقلیه آنست که اگر واجب الوجود
متعدد می بود مجموع من حیث المجموع موجودی بود و این مجموع
واجب است از آنجهة که بی تاثیر فاعل در او موجود شده و
ممکن الوجود است از آنجهة که محتاج بجز است و قاعده
قطعیه داریم که هر محتاج بعلت یا فقط محتاج بتاثیر فاعل است
پس اجتماع نقیضین از دو واجب لازم می آید و از جمله ادله

عقلیه اینست که مجموع واجب الوجود است از آنچه که بی تاثیر
فاعلی موجود شده و هر ممکنی در وجود محتاج بتاثیر فاعل است
پس واجب سیم را نیز ممکن میکنیم بدو واجب اول و هکذا تا تسلسل
لازم آید در ذات واجبیه و این دلیل از امام الانس و
الجن صادق علیه السلام در اصول کتاب کافی منقول است و
اگر معترض که منع مجموع با اجزائش محالست جواب گوییم که در
واقع این صحیح است لیکن ما لازم آوریم که مجموع موجودی
بسیط مستقل از آنچه که واجب الوجود است و هر
واجب الوجودی بعد از آن منع او با اجزائش کرده ایم

فایده بیست و پنجم آنکه صانع عالم علم بجمیع اشیا
دارد از بدیهیات فطریه خلایق است و منبهات عقلیه
و نقلیه بر آن بسیار است و چون در مبحث وجود ذاتی
بسیط مستقل علم صانع عالم شده بود و در بحث قدرتش

ادله

دلالت کرد بآن اثبات صانع عالم نیز میشود و خواهد آمد انشاء الله بآن اکتفا کردیم

فایده بیست و ششم مذهب حکما و معتزله اینست که صفات
زایده قایم بذات مقدس الهی محالست و ادله عقلیه جهت
این مطلب گفته اند و کلام اهل البیت علیهم السلام در صحت مذهب
حکما در این مسئله و بعضی از اصحاب گمان کرده اند که بنا بر این مذهب
اطلاق عالم و قادر و حی بر رب العزه بطریق مجاز است نه
بطریق حقیقت و کلام او خلاف واقع است از دو وجه یکی
آنکه این مشتق میشود با طلاق موجود بر رب العزه دیگری
آنکه چه مانع است از اینکه علم و قدرت مثلا در اصطلاح لغه عرب
مشترک معنوی باشد و یک فردش قایم بغیر باشد و یک فردش
عین ذات مقدس رب العزه چه مانع است از اینکه ثبوت
عالم در عالم و قادر در مثلا بحسب لغه معتبر است الا از عینیه و
قیام بشر آیا نه می بینی که میگویند که ثبوت شی از برای نفس

ضروریست پس معنی عالم و قادر من ثبت له العلم و من ثبت له
القدرة اعم از ثبوت بطریق قیام و بطریق عینیت است بلی
مقتضای حدیث شریف کل صفة یشهد انها غیر الموصوف
و کل موصوف یشهد انه غیر الصفة و مقتضای عقل اینست که
صفتیت و موصوفیت حقیقی منحصر است در صفات که
تحقق ایشان زاید بر ذات موصوف است و ازین جهت است
که وجود خارجی زاید و صفات رب العزة از صفات
حقیقیه خارجیه نیستند بلکه صفت بودن ایشان بمحض تحلیل
ذهنی است و کلام سلطان المحققین در تجرید که زیادته
علی الوجود فی التصور اشاره باین معنی است نه اینکه
زید در وجود ذهنی متصف بوجود خارجی میشود چنانچه
محشیان تجرید خیال کرده اند و بنا بر این خیال اعتراض بر او
کرده اند و جمعی که در مقام تصحیح این خیال متوجه شده

و در احادیث

و در احادیث اهل البیت علیهم السلام تصریحات باین واقع شده
که صفات رب العزة دو قسم است صفات ذات و صفات افعال
صفات ذات عین ذات مقدس است و صفات افعال
عین افعال است و نیز تصریحات باین واقع شده که صفتی که
اطلاق او و اطلاق نقیض بر رب العزة جایز است مثل اراده
و کراهت و رضا و سخط از صفات افعال است و هر صفتی که
اطلاق نقیض او بر رب العزة جایز نیست از صفات ذاتست
مثل علم و قدرت و توضیح این در حواشی اصول کافی کرده ایم این
است که معنی صفة عین ذات اینست که منشا انتزاعش مجرد ذات
مقدس الٰهیست مثل علم و قدرت و عالم و قادر و معنی صفت عین
فعل اینست که ماخذ اشتقاقش فعل رب العزة است و منشا
انتزاعش ذات مقدس الٰهیست با ملاحظه فعل مثل مرید و راضی
و ساخط ماخوذ عین فعل است مثل اراده و رضا و سخط و فعل

بود معنی آمده است بعضی تاثیر و اثر چنانچه در شرح مقاصد وغیره
مذکور است و درین مقام هر دو احتمال گنجایش دارد اما محمل
اول اظهر است از آنچه که احادیث فهمیده میشود که مشیه و اراده
و تقدیر امثال نقوش لوح محفوظند چنانچه بیان آن خواهد
آمد انشاء الله تعالی و احادیثی که مرویست در آنکه مشیه و اراده
و تقدیر رب العزه همگی حادث شده و محدثند بحد تواتر معنوی
رسیده و مع ذلک نصیر الملة والدین و علامه حلی و جمعی دیگر
از امامیه التزام طریقه اخباریین نکرده اند موافق معتزله اراده
الهی را قدیم میدانند و عین ذات مقدس رب العزه میدانند و
اگر کسی از جانب ایشان بگوید که مراد ایشان از اراده نه آن
اراده است که در کتاب و احادیث واقع شده در جواب
او اختیار خاموشی میکنیم و غرض از نقل این مقال این است
که کسی که ملتزم رجوع باصحاب عصمت نیست از اعظم

محققین و اعلم علما بسا گاه خطا میکنند و کسی که ملتزم آن
طریقه مقدسه است از خطا معصوم است و مضمون این حدیث
متواتر معنوی اینست ان المرید لا یکون الا المراد معه لم یزل
الله عالما قادرا ثم اراد و الاراده من الخلق الضمیر و ما یبدو
لهم بعد ذلک من الفعل و اما من الله فارادته احداثه لا غیر
ذلک لا یروی و لا یهم و لا یتفکر و هذه الصفات منفیه عنه و هی
صفات الخلق فاراده الله الفعل لا غیر یقول له کن فیکون
بلا لفظ و لا نطق بلسان و لا همه و لا تفکر و لا کیف لذلک کما
انه لا کیف له ان امر الله کله عجیب الا انه قد احتج علیکم بما عرفکم
نفسه و این معنی اراده رب العزه است افعال خود را و اما
اراده رب العزه افعال بندگان را پس عبارت از نقوش
لوح محفوظ است چنانچه در احادیث خواهد آمد انشاء الله تعالی
و ممکن است که حمل فعل بر نقش لوح محفوظ کنیم و مراد لا یکون الا

عقل

المراد معه بر وجود مراد در لوح محفوظ کنیم چنانچه در احادیث
خواهد آمد نه بر وجود مراد در خارج پس بنا برین حمل اراده
را درین حدیث شریف شامل هر دو قسم اراده رب العزه
میتوان کرد و اشاره قائل شده اند بهفت صفت قدیم
در ذات مقدس رب العزه و تفصیل آن صفات اینست حیوة
و علم و قدره و اراده و سمع و بصر و کلام این کرده که رب
العزه ایجاد این صفات بطریق ایجاب کرده است تا تسلسل
لازم نیاید و از جمله ادله عقلیه امتناع قیام صفات بذات
مقدس آنکه اگر صفات قایم بذات مقدس الهی شد مجعول الجعل
جاعل خواهد بود پس تاثیر رب العزه درین صفات بعین
علم و قدرت خواهد بود و رب العزه محتاج باستکمال این
صفات خواهد بود و نیز معلوم است که بی سبق علم و اراده
خلق این قسم صفات نمیتوان کرد **فایده بیست هفتم**

درینکه صانع عالم فاعل قادر است پس بدانکه تاثیر فاعل بر دو
است یکی آنکه تاثیر او مسبوق باراده نیست و انرا فاعل طبیعی
گویند مثل تاثیر آتش در حطب و یکی آنکه تاثیر او مسبوق باراده
است و این را فاعل ارادی گویند و فاعل مختار و قادر
نیز گویند از آنچه که تاثیر او منوط باختیار اوست یعنی اراده
و صانع عالم قادر و مختار است باین معنی باتفاق فلاسفه و متکلمین
و در شرح مقاصد و شرح مواقف و شروح تجرید و غیرها مذکور
است که قادر به دو معنی آمده یکی آنکه فعل و اثر او منفعل
و این معنی محل اتفاق حکما و متکلمین است و از جمله ادله
برآنکه رب العزه قادر باین معنی است اینست که افعال محکم
متقنه مختلفه بی علم و اراده نمیشود و معنی دوم صحت فعل و ترک
است یعنی ممکنست از وی فعل و ترک و این معنی محل اختلاف
حکما و متکلمین است پس حکما انکار این کرده اند و متکلمین اثبات

ایمعنی کرده اند و فلاسفه چند دلیل مدفوع گفته اند جهة انکه رب العزه
قادر باین معنی نیست عمده ایشان اینست که تعلق اراده رب العزه
بکردن معلول منوط بداعی یعنی ملاحظه علت غائیه نحست نیست الا اگر
منوط بملاحظه علت غائیه یعنی فایده باشد لازم می آید که رب العزه ناقص
باشد و بوسیله آن فایده کامل شده باشد و چون ترجیح بلا مرجح محالست
پس تعلق اراده رب العزه بکردن معلول مقتضای ذات مقدس
رب العزه باشد پس لازم می آید که رب العزه متمکن از طرف دیگر
نباشد از جهة که آن طرف که اراده تعلق باو گرفته واجب است
نظر بتعلق اراده و تعلق اراده واجب است نظر بذات مقدس
پس آن طرف که واقع شده نظر بذات مقدس واجب باشد
از جهة که هر گاه که علت تامه حاصل شود معلول واجب میشود و الا اگر
واجب نشود ترجیح من غیر مرجح لازم می آید و علمای اسلام در جواب
این شبهه دو فرقه شده اند بعضی از ایشان موافق شده اند با حکما

در این مقدمه که اراده رب العزه معلل بملاحظه علت غائیه نیست و
الا لازم می آید که ناقص باشد و بوسیله این داعی کامل شود و غافل
از اینکه صفات زایده بر ذات رب العزه ایمعنی را لازم دارد
که استکمال او بحقق این صفات شده باشد و جواب شبهه چنین
داده اند که تعلق اراده رب العزه که بطرف معلول مستند است
برب العزه نه بطریق وجوب است بلکه بطریق جایز و قدرت عطشان در ادای
هارب و نزد ایشان ترجیح من غیر مرجح محالست یعنی احد طرفین
ممکن برجحان بایدچی تا تاثیر فاعل و ترجیح من غیر مرجح محال نیست
یعنی فاعل قادر احد طرفین را برجحان دهد بی آنکه نظر بذات او یا
نظر بملاحظه علت غائیه واجب شود و نزد ایشان وجود عالم
نظر بتعلق اراده واجب است یعنی لازم تعلق اراده است
و تعلق اراده نظر بهیچ چیز واجب نیست و لازم ذات رب
العزه نیز نیست بلکه واقع شده بی وجوب پس وجود عالم

نظر بذات رب العزة واجب نیستند و لازم نیز نیستند و ایشان منکر
این معنی شده اند که وجود هر ممکن محفوف است بدو وجوب
یکی وجوب سابق است و دیگری لاحق بر قول وجوب لاحق
کرده اند و معنی وجوب لاحق لزوم نه وجوب علی سبیل التعلیل
مثل ضرورت بشرط المحمول که معنی اش لزوم است نه وجوب علی
السبب والتعلیل و علامه تفتازانی در شرح مقاصد تصریح باین مراتب
کرده و در شرح مواقف و شرح تجرید نیز مذکور است و معنی الوجوب
بالاختیار لا ینافی الاختیار بل یحققه نزد اشاعره اینست که
اختیار یعنی اراده لازم دارد وجوب مراد را پس واراده
خود که واجب نیست اصلا پس رب العزة متمکن نیستند از جانب
فعل و از جانب ترک نیز و بالجمله متاخرین علما جز اشاعره
بر قدماء اشاعره چنین اعتراض کرده اند که ترجیح فاعل مختار
یک طرف را لازم دارد ترجیح من غیر مرجح را و این اعتراض وارد است

و از این

و از این معنی نیست و از عجایب آخر الزمان اینکه شاگرد دوانی
که با عشق و تلامذه اش محقق دوانی است از این مراتب
اهلی غافل شده و بکنه مبحث نرسیده فرو رفته و در حواشی
مقام ۳ شرح جدید تجرید در تحقیق مبحث شده و گفته که اشاعره را
حاجت بالتزام ترجیح من غیر مرجح در جواب فلاسفه نیست
بلکه کافیست که بگویند که تعلق اراده رب العزة بوجود معلول
واجب است نظر بذات مقدس رب العزة وجه تعجب در این کلام
آنکه هرگاه که تعلق اراده نظر بذات مقدس واجب باشد وجود
عالم لازم تعلق اراده است پس وجود عالم لازم ذات
مقدس خواهد بود و این معنی عین مطلب فلاسفه است و معنی
ایجاب همین است از آنچه که معلوم است آنکه هرگاه وجود
عالم لازم ذات رب العزة باشد رب العزة متمکن نخواهد بود
از ترک عالم و بعد از آنکه جواب اشاعره محرر شد پس بدانکه

امامیه و معتزله از شبهه فلاسفه چنین جواب داده اند که افعال
رب العزه معلل بملاحظه فایده است و آن فایده عاید به بندگان
میشود نه برب العزه پس لازم نمی آید که رب العزه ناقص باشد
و بآن فایده کامل و سلطان المحققین در فصول نصیر الدین فرموده
اند که مراد ما از فاعل مختار خواه در حق رب العزه و خواه
در حق بندگان اینست که اراده او منوط بملاحظه فایده باشد
و ما قایلیم که وجود ممکن محفوف است بدو وجوب یعنی الوجوب
بالاختیار لاینافی الاختیار بل یحققه بنابر مذهب اینست که مراد
بسبب اختیار یعنی اراده واجب علی البت والقطع میشود لیکن
این منافات ندارد با تمکن رب العزه از طرفین و ممکن از جهه
آنکه بعینه آنکه هر فاعل که اراده او منوط بملاحظه علت غائیه
باشد او متمکن است از هر دو طرف معلول بلکه مراد ما از فاعل
قادر مجرد این معنی است که اراده او نیز ملاحظه علت غائیه باشد

از سلطان المحققین نقل کردیم پس معلوم شد که بنابر مذهب فلاسفه
و امامیه و معتزله در عالم هیچ لحه وجوب یعنی بلاخلط است وجوب
علی البت والقطع نیز هست لهذا بعد از این مباحث اینست
ذلک فضل الله یؤتیه من یشاء و چون شیطان در نظر فی فرموده
المحمود ... ازاده این معنی در نظر ایشان مستحسن است لکن
بر صاحب حق الانظار حق واجب است والله یعصمنی من الناس
والنسناس

فایده بیست و هشتم

علمای اسلام
اثبات آنکه صانع عالم قادر بمعنی دوم است یعنی متمکن است
از فعل و ترک بنابر آن کرده اند که اگر فاعل موجب میبود لازم می آمد
که عالم قدیم باشد و حال آنکه حادث است و فقیر این دلیل را خوب
نمیدانم از چند وجه اول آنکه قادر بمعنی اول کافیست در
حدوث عالم از این جهه که افعال قادر بمعنی اول نیز بارادت
است وجه دوم آنکه شاید سبب حدوث عالم این باشد

کر ازلیت وجود مکتسب از غیر محال است پس بنا براین احتمال وجود
هر ممکن فرع عدم ازلی اوست وجه سیم انکه شاید سبب حدوث
عالم توقف وجود او است بر حضور قطعه مخصوصه از ابد چنانکه
گذشت وجه چهارم انکه این دلیل منوط است بر جواز تخلف معلول
از فاعل قادر بجمیع جمیع شرایط تاثیر بحسب زمان و ما از قوم نقل
کردیم که این صحیح نیست از انچه که راجع باین میشود که حضور
قطعه مخصوصه از زمان جزو علت تامه وجود عالم است و بدلیل
دیگر نیز اثبات کرده اند و آن اینست که اگر صانع عالم قادر
بمعنی دوم نیز بود لازم می آمد که عدم هر ممکن لازم داشته باشد
عدم صانع عالم را ازین که بعلم بنا براین تقدیر جمیع ممکنات
مستند بذات رب العزه است بعضی بواسطه و بعضی بی واسطه
بطریق ایجاب و این دلیل نیز دفعش خوب نیست و از وجوه قدح
در دلیل سابق وجه قدح در این دلیل نیز واضح است از

انچه

انچه ما سابقا از احادیث متواتره المضامین نقل کردیم معلوم
میشود که در نظایر این باب بشکیک در سمعیه اول است وادله
سمعیه اینست انکه صانع عالم قادر بمعنی دوم است بسیار است
و چون فقیر میرسد که دلیل عقلی که فلاسفه و متکلمین بر علم
صانع عالم گفته اند با اندک تصرفی دلیل عقلی بر قدرت صانع
عالم میشود باین طریق که معلوم است انکه صانع این افعال
محکمه متقنه مختلفه دقیقه علم بجمیع خصوصیات منافع انها و دفع مضار
انها دارد و معلوم است که کسی که اختیار احد الطرفین بر دیگری
کند از انچه که آن دیگری مضار و مفاسد دارد و متمکن از جهة
دو طرف است و اگر تنزل ازین مقام کنیم اکتفا میکنیم باینکه
فاعل قادر در این معنی میخواهیم که در افعال خود اجتناب کند
از انچه مضار و مفاسد در او هست و شبهه که فلاسفه و اشاعره
ذکر کرده اند آن اینست که اگر افعال الهی معلل بغرض باشد

بشر لازم می‌آید که ما دعوی بوده‌ایم بر این تقدیر متوجه نیست از جهت
که ما عوض مصالح و دفع مضار گفته‌ایم با این طریق که صانع این
افعال محکمه البته رعایت منافع و مصالح عاید بعباد در افعال
خود میکند و هر فاعل که چنین باشد که افعال او منوط باشد بر این رعایت
او فاعل قادر است بواسطه آنکه مراد ما از قادر مجرد همین معنی است
چنانکه از فصول بعضیه نقل کردیم فایده بیست و نهم
در حیوة صانع عالم معنی حی این است موجودی صاحب علم و چون
تحقیق هر دو جزو حیوة سابقا در حق رب العزة گذشت پس حیوة
صانع عالم معلوم شد و اگر در معنی حیوة قدرت را نیز اخذ کنیم تحقیق
آن نیز در روادی رب العزة معلوم شد فایده سی ام
در احادیث اهل البیت علیهم السلام که بتواتر معنوی رسیده این
مضمون که وجود دو علم و قدرت و سمع و بصر از صفات
ذات صانع عالم است و این مضمون که مشیه و اراده و تقدیر

مغنی ۳

و قضا و امضا و کلام از صفات فعل رب العزة است و معنی صفات
ذات و صفات فعل مذکور شد سابقا و این مضمون که مشیه و اراده
و قدر و قضا از مخلوقات صانع عالم است و همگی محدث‌اند
و این مضمون که علم سابق است بر مشیه و مشیه بر اراده
و اراده بر تقدیر و تقدیر بر قضا و قضا بر امضا در احادیث
معنی آیه شریفه هل اتی علی الانسان حین من الدهر لم یکن شیئا
مذکورا بانیطریق شده که کان شیئا و لم یکن مذکورا و تفسیر آیه
شریفه او لم یر الانسان انا خلقناه من قبل و لم یک شیئا چنین
شده که لم یکن شیئا فی کتاب و لا علم و در کتاب کافی که مصنف
آن از اعاظم علما و اتقیا است ادراک صحبت بعض از
وکلای صاحب الامر علیه السلام در زمان غیبت صغری کرده
است علیه تالیف کتاب کافی به برکات تا سیدات ناحیه
مقدسه کرده از اصولی که اصحاب ائمه علیهم السلام بامرشان

تألیف کرده اند که در زمان غیبت کبری شیعه اهل البیت بآن
عمل کنند و ازین جمله است که در اول کافی تصریح کرده بانکه جمیع
احادیث کافی صحیحست یعنی باصطلاح قدما یعنی ثابت شده
ورود همه از اصحاب عصمت علیهم السلام و در کتاب توحید
شیخ الصدوق محمد بن علی بن بابویه القمی که بدعای صاحب
الامر صلوات الله علیه متولد شده و والد او ادراک صحبت
بعضی از وکلای صاحب الامر علیه السلام در زمان غیبت
صغری کرده و بوسیله بعضی از وکلا طلب دعا از ناحیه مقدسه
جهة تولد ولد کرده و از ناحیه مقدسه توقیع بشارت اینکه
بدعای ما ولد صالح خیر رب العزة باو داده وارد شده و در
محاسن تصنیف عمدة القدماء المحدثین احمد بن ابی عبد الله
البرقی است که رئیس الطایفه و شیخنا الصدوق شهادت
داده اند بانکه از کتب معتمده معتبره است احادیث صریحه

مذکور است در بیان حقیقت مشیه و اراده و تقدیر و قضا و امضا
رب العزة پس فقیر حقیر از احادیث شریفه درین رساله ذکر میکند
پس در باب اراده و مشیه از کتاب محاسن چنین مذکور است
قال ابو الحسن علیه السلام لیونس مولی علی بن یقطین یا یونس لا تتکلم
بالقدر قال انی لا اتکلم فی القدر ولکنی اقول لا یکون الا ما اراد الله و
شاء وقضی وقدر فقال لیس هکذا اقول ولکنی اقول لا یکون الا ما
شاء الله و اراد و قدر و قضی ثم قال اتدری ما المشیه فقال لا
قال همه بالشیء فقال او تدری ما الاراده فقال لا قال اتمامه علی
المشیه قال او تدری القدر قال لا قال هو الهندسه من الطول و
العرض و البقاء ثم قال ان الله تعالی اذا شاء شیئا اراده و اذا اراده
قدره و اذا قدره قضاه و اذا قضاه امضاه و نیز درهمین باب
آورده که یونس بن عبد الرحمن نقل کرده که ابو الحسن الرضا
علیه السلام گفتم لا یکون الا ما شاء الله واراد فقال لا یکون الا ما شاء

الله واراد و قدر و قضی و قلت ما معنی شاء قال ابتداء الفعل قلت فما
معنی اراد قال الثبوت علیه قلت فما معنی قدر قال تقدیر الشی من طوله
وعرضه قلت فما معنی قضی قال اذا قضاه امضاه فذلک الذی لا
مرد له و در کتاب توحید در باب قضا و قدر از عبد الله بن سلیمان
عن ابی عبد الله علیه السلام نقل شده که گفت سمعته یقول ان القضاء و
القدر خلقان من خلق الله والله یزید فی الخلق ما یشاء و در باب
مشیه و اراده از صادق علیه السلام نقل کرده که خلق الله المشیه قبل
الاشیاء ثم خلق الاشیاء بالمشیه و در باب بدا از عالم علیه السلام
نقل کرده که گفت علم الله و شاء واراد و قدر و قضی و امضی فامضی
ما قضی و قضی ما قدر و قدر ما اراد فبعلمه کانت المشیه و بمشیته کانت
الاراده و باراده کان التقدیر و بتقدیره کان القضاء و بقضائه
کان الامضاء والعلم متقدم المشیه والمشیه ثانیه والاراده ثالثه و
التقدیر واقع علی القضاء بالامضاء فلله تبارک و تعالی البداء فیما علم

کافی در باب استطاعت مذکور است عن صالح النیلی عن ابی
عبد الله علیه السلام فی حدیث طویل ان الله لم یجبر احدا علی المعصیه
ولا اراد اراده حتم الکفر من احد ولکن حین کفر کان فی اراده
الله ان یکفروا هم فی اراده الله و فی علمه ان لا یصیروا الی شیء من الخیر
قلت اراد منهم ان یکفروا قال لیس هکذا اقول ولکنی اقول علم انهم
سیکفرون فاراد الکفر لعلمه فیهم و لیست اراده حتم انما هی
اراده اختیار و عن حمران قال قلت لابی عبد الله علیه السلام
اصلحک الله انی اقول ان الله تبارک و تعالی لم یکلف العباد ما لا
یستطیعون ولم یکلفهم الا ما یطیقون و انهم لا یصنعون شیئا
من ذلک الا باراده الله و مشیته و قضائه و قدره قال فقال هذا
دین الله الذی انا علیه و آبائی و نیز در کتاب کافی در باب ان
الائمه علیهم السلام لم یفعلوا شیئا ولا یفعلون الا بعهد من الله عز
وجل مذکور است عن ابی جعفر علیه السلام قال حمران جعلت

جعلت فداک ارأیت ما کان من امر علی والحسن والحسین علیهم السلام
وخروجهم وقیامهم بدین الله عزوجل وما اصیبوا من قتل الطواغیت
ایاهم والظفر بهم حتی قتلوا فقال ابوجعفر علیه السلام یا حمران ان
الله تعالی قد کان قدر ذلک علیهم وقضاه وامضاه وحتمه ثم اجراه
فبتقدم علم ذلک الیهم من رسول الله صلی الله علیه وآله قام علی والحسن
والحسین وبعلم صمت من صمت منا ونیز در کتاب کافی در کتاب
صوم در باب لیلة القدر مذکور است از ابی حمزه ثمالی عن ابی عبد الله
علیه السلام وفد الحاج یکتب فی لیلة القدر والمنایا والبلایا والا
رزاق وما یکون الی مثلها فی قابل واز محمد بن مسلم عن احدهما
علیهما السلام قال ینزل فیها الملئکة والکتبة الی سماء الدنیا فیکتبون
ما یکون فی امر السنة وما یصیب العباد وامر عنده موقوف له فیه
المشیة فیقدم منه ما یشاء ویؤخر منه ما یشاء ویمحو ویثبت وعنده
ام الکتاب ونیز مذکور است از حمران عن ابی جعفر علیه السلام

قال الله عزوجل فیها یفرق کل امر حکیم قال یقدر فی لیلة القدر کل شیء
یکون فی تلک السنة الی مثلها من قابل خیر وشر وطاعة ومعصیة
ومولود واجل ورزق فما قدر فی تلک السنة وقضی فهو المحتوم
ولله عزوجل فیه المشیة واز اسحق بن عمار عن ابی عبد الله علیه السلام
قال سمعته یقول وناس یسئلونه یقولون ان الارزاق تقسم لیلة النصف
من شعبان قال فقال لا والله ما ذلک الا فی لیلة تسعة عشرة من شهر
من شهر رمضان واحدی وعشرین وثلث وعشرین فان فی
تسعة عشر یلتقی الجمعان وفی لیلة احدی وعشرین یفرق کل امر حکیم
وفی لیلة ثلث وعشرین یمضی ما اراده الله عزوجل من ذلک وهی لیلة
القدر التی قال الله عزوجل خیر من الف شهر قال قلت ما معنی قوله
یلتقی الجمعان قال یجمع الله فیها ما اراد من تقدیمه وتاخیره وارادته
وقضائه قال قلت فما معنی یمضیه فی ثلث وعشرین قال انه یفرقه
فی لیلة احدی وعشرین ویکون له فیه البداء فاذا کانت لیلة

ثلث و عشرین امضاه فیکون من المحتوم الذی لا یبدو له فیه تبارک
و تعالی و از زراره قال قال ابو عبد الله علیه السلام التقدیر فی لیله
تسعه عشره و الابرام فی لیله احدی و عشرین و الامضاء فی لیله ثلث
و عشرین و من ابی عبد الله علیه السلام قال فی لیله تسعه عشره
و الابرام فی لیله احدی و عشرین و الامضاء فی لیله ثلث و عشرین و
من ابی عبد الله علیه السلام قال فی لیله تسعه عشره من شهر رمضان
التقدیر و فی لیله احدی و عشرین القضاء و فی لیله ثلث و عشرین
ابرام ما یکون فی السنه الی مثلها لله عز و جل شانه یفعل ما یشاء
فی خلقه و در کتاب توحید ابن بابویه در باب قضا و قدر منقول
است از رسول الله صلی الله علیه و آله ان الله عز و جل قدر المقادیر
و دبر التدبیر قبل ان یخلق آدم بالفی عام و در باب تعریف حجج
و بیان منقول است من ائمه علیه السلام افعال العباد مقدره فی
علم الله عز و جل قبل خلق العباد بالفی عام و در باب نفی جبر و

تفویض منقول است از رسول صلی الله علیه و آله قدر الله المقادیر
قبل ان یخلق السموات بخمسین الف عام و جمع میانه این احادیث
میتوان کرد باین طریق که مراد از حدیث خمسین الف سنه تقدیر خلق
سموات و ارض است و امثال ذلک و از حدیث الفی عام
تقدیر افعال عباد است و در کتاب توحید ابن بابویه در قضا
و قدر از امیر المومنین علیه السلام نقل کرده که لیس احد من الناس
الا و معه ملائکه یحفظونه من ان یتردی فی بئر او یقع علیه حائط
او یصیبه سوء فاذا حان اجله خلوا بینه و بین ما یصیبه و کذلک
اذا حان اجلی انبعث اشقاها فخضب هذه من هذا و اشار
الی لحیته و راسه عهدا معهودا و وعدا غیر مکذوب و در باب
مشیه و اراده نقل کرده از ابی عبد الله علیه السلام قال کان لعلی
علیه السلام غلام اسمه قنبر و کان یحب علیا علیه السلام حبا شدیدا
فاذا خرج علی علیه السلام خرج علی اثره بالسیف فراه ذات لیله

الف ۵

فقال یا قنبر مالک قال جئت لامشی خلفک فان الناس کما تراهم
یا امیر المؤمنین فخفت علیک قال ویحک امن اهل السماء تحرسنی
ام من اهل الارض قال لا بل من اهل الارض قال ان اهل الارض
لا یستطیعون لی شیئا الا باذن الله عز وجل فارجع فرجع پس ازین
مقام حقیقت حصول سبع را باید دانست اما حصول سبع پس مراد
از مشیت و اراده و تقدیر و قضا و امضا اصناف نقوش است
که رب العزه خلق آن میکند اولا در لوح محفوظ و ثانیا در کتاب
دیگر موضوع در سماء دنیا و ازین نقوش هم در حق افعال خود
میکند و هم در حق خیر و شری که از عباد واقع میشود و آنچه متعلق
بفعل رب العزه است باین طریق است سبحان من الله تعالی
و آنچه متعلق بافعال عباد است باین طریق است که سبحان
من العبد باختیاره الفعل باختیاره فعل کذا و کذا من خیر او
شر و تفاوت میان این اصناف نقوش بسه چیز است

حقیقت حصول سبع

بما

یکی باجمال و تفصیل هر صنف سابق مجمل است نظر بلاحق و یکی
دیگر حتم آن اصناف حتم است یکی دیگر نوشتن و بعد از حتم هر چند
با محو اثبات است لیکن اثبات است و از تنزل ابعد است و معنی
حتم در افعال عباد اینست که مختوم شده که رب العزه حائل میان
ایشان و میان آن فعل نشود تا باختیار خود آن فعل بکنند و معنی
حتم در افعال رب العزه واضح است و بدانکه گاه در احادیث
اراده و امضا بمعنی نفس ایجاد آمده یا در خارج یا در نفس و معنی
کتاب و اجل یعنی مدت معلوم آن از احادیث سابقه واما اذن
پس از احادیث فهمیده میشود که مقارن وقوع فعل است در
خارج و جزو اخیر اسباب فعل است و بخاطر فقیر میرسد که همچنانکه
اجسام و مجردات در حدوث خود محتاج اند بایجاد رب العزه
در بقای خود و بقای اوضاع و احوالی که بر آن اوضاع و احوال
مخلوق شده اند از حرکت و سکون و غیرهما نیز محتاج بحفظ رب العزه

اند پس رب النوع حافظ چیزی است که کس نتواند تغییر بدهد و صنم
از آن او ... با حالی از آن احوال و از معلوم است که نقل بندگان
بعضی دیگر از آن امور است پس محتاج است باینکه رب النوع ترک
حفظ آن امر کند پس معنی اذن ترک حفظ حال سابق
است و حدیثی که از امیر المؤمنین علیه السلام نقل کردم که هر
شخصی را چند ملک حفظ میکنند و اذن اینست که امر شود بایشان
که ترک حفظ کنند دلالت بر این معنی میکند و مدتها فقیر در
تحقیق معنی اذن رب النوع در این باب متفکر بودم تا آخر حق تعالی
عالم این معنی را در دلم انداخت و ذلک فضل الله یؤتیه
من یشاء و اما حقیقت بدا پس احادیث اهل البیت علیهم السلام
در حیث و در اینکه معنی بدا نه اینست که رب النوع را رای ظاهر
شود بعد از آنکه نبود بلکه معنی اش اینست که کسی وا اراده
جدیده ظاهر میشود در عالم الکون یا در عالم اعیان بعد از آنکه

مقصد ۴ ق

ظاهر

انسان نفس ناطقه نام کرده اند و با آنکه آن را بخار دمی مجرد و از آن اعتقاد
نام کرده اند چنانکه گذشت و فلاسفه قائل شده اند که آن نفس
مرکب است از نفس ناطقه و از هیکل محسوس بلکه جمعی اثبات
نفس مجرد در حیوانات عجم نیز کرده اند و مقتضی اینست که
او در کثیری از حیوانات عجم آثاری بظهور میرسد که معلوم است
در اینکه ادراک بعضی از معانی کلیه میکنند و اینها معلوم است که
ادراک معانی کلیه از خواص مجرد است و اکثر متکلمین منکر
نفس ناطقه شده اند و دلیل مدخولی گفته اند جهت مطلب خود
حاصل دلیل اینست که اگر مجرد موجود باشد پس رب النوع را شریک
خواهد بود در اینکه متحیز نیست یعنی قائل باشد و حیثیت
پس رب النوع مشترک خواهد بود در ما به الاشتراک و ما به الامتیاز
پس لازم می آید که رب النوع مرکب باشد و فخر رازی در کتاب
اربعین بر این دلیل بطریق نقض اجمالی و بطریق نقض

باب ۲۰

تفصیل کرده وچون هر دو نوع از بحث برایت در این محل واضح
گشت متوضح گردان شدیم و در احادیث اهل البیت علیهم السلام
این مضمون که انسان مرکب از روح و جسد و بدن است بحد التواتر
معنوی رسیده و در کتاب توحید شیخنا الصدوق قدس سره
در باب ان الله لا یفعل بعباده الا الاصلح لهم نقل کرده از
عبد الله بن الفضل الهاشمی قال قلت لابی عبد الله علیه السلام
لای علة جعل الله تعالی الارواح فی الابدان بعد کونها فی ملکوته
الاعلی فی ارفع محل فقال علیه السلام ان الله تبارک وتعالی علم
ان الارواح فی شرفها وعلوها متی ترکت علی حالها نزع اکثرها
الی دعوی الربوبیة دونه عز وجل فجعلها بقدرته فی الابدان
التی قدرها لها فی ابتداء التقدیر نظرا لها ورحمة بها واحوج
بعضها الی بعض وعلق بعضها فوق بعض درجات وکفی
بعضها ببعض وبعث الیهم رسله واتخذ علیهم حججه مبشرین

ومنذرین

ومنذرین یامرونهم بتعاطی العبودیة والتواضع لمعبودهم بالا
نواع التی تعبدهم بها ونصب لهم عقوبات فی العاجل والآجل
ومثوبات فی العاجل والآجل لیرغبهم بذلک فی الخیر ویزهدهم عن
الشر ولیذلهم بطلب المعاش والمکاسب فیعلموا بذلک انهم مربوبون
وعباد مخلوقون ویقبلوا علی عبادته فیستحقوا بذلک نعیم الابد
وجنة الخلد ویامنوا من النزوع الی ما لیس لهم بحق ثم قال علیه السلام
یا ابن الفضل ان الله تبارک وتعالی احسن نظرا لعباده منهم
لانفسهم الا تری انک لا تری فیهم الا محبا للعلو علی غیره حتی
ان منهم من قد نزع الی دعوی الربوبیة ومنهم من قد نزع
الی دعوی النبوة بغیر حقها ومنهم من قد نزع الی دعوی الامامة
بغیر حقها مع ما یرون فی انفسهم من النقص والعجز والضعف والمهانة
والحاجة والفقر والآلام المتناوبة علیهم والموت الغالب لهم و
القاهر لجمیعهم یا ابن الفضل ان الله تبارک وتعالی لا یفعل بعباده

الا الا صبح لهم و لا نعلم الناس شیئا و لکن الناس لا انفسهم یظلمون
و بدانکه حکما و متکلمین متحیر انده اندر حقیقت تعلق نفس ناطقه
به هیکل محسوس و تسلط نفس ناطقه بر اده و اشتغال نفس ناطقه
به تدبیر امور او و ازینجه که معلوم است که امور از بابت مقتضیات
طبایع نیست و نیز متحیر بدو در اختصاص بعضی از نفوس به بعضی
هیاکل دون بعض و تغیر سالها متفکر بودم در سبب تاثیر اجسام
بعین و اشتباه تا انکه در کلام مجید و در احادیث دیدم السحر
یوثر باذن الله تعالی و در احادیث دیدم که لو سبق قضاء
الله شی لسبقه اصابة العین و مجمل کلام در تحقیق این مقام
اینست که مقتضی انچه رب العزه تکوین خلق جمیع سموات و ارضین
کرده و لکن بعضی از هیاکل را مسخر بعضی از نفوس کرده
و در تخصیص بعضی از نفوس به بعضی از هیاکل مصالح که علم
رب العزه بان محیطست رعایه شده است و همچنین تکوین

نفس

نفس ناطقه را مدبر هیکل کرده و بر این قیاس تاثیر سحر و تاثیر اصابه عین کرده
باین طریق است که بعض اثار طبیعیه لازمه اسباب مخصوصه کرده
است لکن در احادیث تعزیات باین وارد شده که هر ذره
کامله ربانیه حافظ جمیع اوضاع و احوال امور موجوده است
پس تا اذن جدید از جانب رب العزه صادر شود ممکن نیست
که تاثیری در سلسله ممکنات بظهور رسد و حقیقت اذن ترک
حفظ احوال سابقه است و بعید نیست که از رب العزه لا یکنه
الا بعد الخصال السبعه صادر شده باشد و الله اعلم و در احادیث
تعزیات باین وارد شده و باین تحقیق منکشف شد جواب
بعض از مشایخ بنی اسرائیل بر رب العزه مطعن حکایت او در حد
اینست که او ولد الزنا بوده و از انبیاء زمان خود علیهم السلام
شنیده بود که ولد الزنا داخل بهشت نمیشود پس همیشه
در بیابانها و میکشت باالکی و نسب من هم و حاصل جواب

همینست که در احادیث بحد تواتر معنوی رسیده این مضمون
که در یوم میثاق رب العزة جمیع ارواح یعنی نفوس ناطقه را جمع
کرده و سه اقرار برایشان عرض کرده یکی بر توحید صانع عالم
دیگر بنبوت و یکی بولایت اهل البیت علیهم السلام پس همگی
اقرار بربوبیت کردند و ثبتت المعرفة فی قلوبهم فمن المعرفة
ولولا ذلک ما عرف احد من خالقه ومن رازقه
و در اقرار دویم و سیم اختلاف کردند بعضی اقرار بدوم و سوم
نیز کردند و بعضی در دوم و سوم انکار کردند یا توقف بعضی
اقرار بدوم کردند و در سوم انکار کردند یا توقف و ثبتت
المعصیة والطاعة و در احادیث مذکور است که هر نفس ناطقه
که در آن روز طاعت و معصیه ازو ظاهر شده بعالم بدن
که آید نیز موافق آن ازو باختیار خودش ظاهر میشود و علم
رب العزة محیط است بجمیع این امور پس بنا برین هر کس

که در رحم

که در رحم مادر از نطفه زنا تولد کرده است لیاقت آن ندارد
که رب العزة بامر کن بعضی را از نفوس که در یوم میثاق طاعت
ازو بظهور رسیده است باو تعلق دهد پس نفسی را باو تعلق
میدهد که از یوم میثاق ازو معصیت صادر شده است و بنابر
این تحقیق منکشف شد معنی حدیث شریف الشقی من شقی
فی بطن امه والسعید من سعد فی بطن امه یعنی آنکه در یوم
میثاق ازو بظهور رسیده در بطن ام در حق او بامر
رب العزة نوشته میشود و او نیز باختیار خود در عالم بدن
میل آن میکند که در روز میثاق کرده است از طاعت و معصیت
تذنیب معلومست که اراده معاصی از جمله افعال نفس
ناطقه است و در حدیث این مضمون بحد تواتر معنوی
رسیده و مؤید این معنی آنکه نصیر الملة والدین در فصول
نصیریه آورده که صانع مطلق که فعل مدرکانرا از فعل رب العزه

تمیز میکنند اینست که هر فعلی که بنده استحقاق مدح یا ذم دران دارد
آن فعل اوست و هرچه ندارد فعل رب العزة است و معلوم است
که بندگان وقتی که اراده معاصی در دل ایشان حاصل شود استحقاق
ذم دارند و وقتی که اراده طاعت در دل ایشان حاصل
شود استحقاق مدح پس معلوم شد که اراده بندگان فعل ایشانست
و بجا ما فقیر ضابطه انکه موافق آن ضابطه است رسیده و
آن اینست که هرچه حصول او منوط است به ملاحظه علة غائیه
او را آن فعل ما است و هرچه منوط برآن نیست فعل ما نیست
پس بمقتضای ضابطتین اراده فعل ما نیست و تصورات و
ادراکات النفس داعیه او نیست بواقعه فعل ما نیست و از
احادیث فهمیده میشود که بعضی نیات کاذبه از جانب
شیطانست و معلوم است که حقیقت اراده حدوث شان
سانح نفس ناطقه پس نفس ناطقه هم فاعل اراده باشد و هم

قابل و این نیز در حقیقه سابقه است یعنی بگمن رب العزة نفس ما
را متمکن ساخته از نیکه خلق اراده در خود کنند و نیز در احادیث
لحد تواتر معنوی رسیده این مضمون که در هر دل دو سوراخ است
در یکی ملکی نشسته و در دیگری شیطانی ملک ترغیب بندگان
بر طاعت و خیرات میکند و شیطان بر معاصی و مکر بلکه و
تمکین شیطان نیز بکثر حاصل شده و نیز در احادیث لحد تواتر
معنوی رسیده این مضمون که رب العزة طریقه خیر و طریقه شر
را در دل بندگان می اندازد یعنی در دل ایشان واضح میکند
این معنی را که طاعت رسول خیر است و خلاف آن شر است
پس بعد ازین هدایت هر بنده که اختیار خیر و کمراهی کند بمعنی
اقرار بحق نکرد شیطان را برا او مسلط میکند که اضلال او کند
و این عقاب دنیوی است و اما عقاب اخروی است پس
دخول جهنم است و تسلیط شیطان برا او نیز بکلی است و

سبب اینکه رب الوه خود خلق اطراف ضلالت در دل او نمیکند
و شیطان را بر او مسلط میکند اینست که خلق این امور قبیح
است و لایق رب الوه نیست و اما تصورات و تصدیقات
که در دل بندگان حاصل میشود پس آنچه ضروری است یعنی بی
اختیار در دل بندگان حاصل و آن دو قسم است یکی فعل رب
الوه یا بی واسطه یا بواسطه ملک و یکی فعل شیطان است و
در احادیث تصریح باین معنی واقع شده واقع شده و در
احادیث هست که تفسیر آیه شریفه ان الله یحول بین المرء
و قلبه که هرگز اعتقاد باطل جای او را از مرتبه طلب میکند دیگر
ارم نمیرسد و رب الوه حایل میشود میان قلب انسان و میان
اینکه اعتقاد باطل در او بجای لازم برسد و آنچه کسبی است یعنی
باختیار و کسب و نظر در دل بندگان حاصل میشود پس
تابع مبادی خود است اگر مبادی او از جانب رب الوه

حاصل

حاصل شده او نیز حسن است و اگر از جانب شیطان او نیز حسن است
فایده سی و دوم فلاسفه و امامیه و معتزله اتفاق کرده اند
بر اینکه حسن و قبح افعال ذاتیست یعنی بعضی از افعال این حال
دارد که ماهیت نوعیه او یا هویه شخصیه او یا صفات انتزاعیه او
تقاضای این میکند که ارباب عقل و حکمت از او و از فاعل او
نفرت کنند و فاعل او را مستحق مذمت دانند و بعضی از افعال این حالت ندارد
پس آنچه این حالت دارد مشکلت قبیحست لذاته و آنچه این
حالت ندارد حسن است فی ذاته و اکثر اشاعره اتفاق کرده اند
بر اینکه افعال بهیچ وجه من الوجوه تقاضای نفرت عقل از ایشان و
و از فاعل ایشان نمیکنند و اینکه عقل از بعضی نفرت میکند بسبب
انس حسن حاصل است یعنی سببش اینست که شارع نهی از
بعضی کرده و امر ببعضی کرده و معتزله و جمعی قلیلی از امامیه
که در زمان غیبت کبری بظهور رسیده اند اتفاق کرده اند

برای آنکه همچنانکه حسن و قبح افعال حاصل است در افعال قطع نظر
از جعل شارع همچنین احکام خمسه ثابت است چه جمیع افعال را قطع
نظر از جعل شارع مر اوامر و نواهی شارع بر وفق حالات واقعیه
صادر شده پس در بعضی از مواضع که عقل مستقل است بدانستن
حالت واقعی یا بطریق هدایت یا به برهان امر و نهی شارع
موکد است و در بعضی دیگر که عقل مستقل نیست امر و نهی شارع
کاشف است نه محدث احکام خمسه و مذهب جمع قلیل از
اشاعره مثل صدر الدین زرکشی در شرح جمع الجوامع و فضلای
امامیه اصحاب ائمه علیهم السلام اینست که حسن و قبح افعال
ذاتی است افعال است بمعنی که مذکور شد یعنی منوط بجعل
شارع نیست و احکام خمسه یعنی وجوب و حرمت و استحباب
و کراهت و اباحت ذاتی افعال نیست بلکه بجعل شارع حاصل
شده از آنجهه که کثیری از افعال قبح بسیار دارد عقلا و حرام

شرعا بلکه مکروه است و کثیری از افعال اند که قبح دارد عقلا و
واجب است شرعا و احادیث اهل البیت علیهم السلام صحیح است
در مذهب حق

فایده سی و سیم

مذهب اشاعره
اینست که صلحا استحقاق بهشت ندارند از اینجهه که افعال
ایشان را قبحی است یعنی خلق این افعال در ایشان
کرده و اگر فعل ایشان می‌بود نیز استحقاق بهم نرسانیدندی
بواسطه حسن و قبح ذاتی افعال نیست پس حقی بر خدا نداشته
باشند و همچنین اشقیا استحقاق دخول جهنم ندارند از
اینجهه که افعال ایشان قبیح نیست و میگویند که چون رب
الوهه اصحاب عصمت را صلوات الله علیهم و سایر صلحا
را وعده دخول بهشت داده همچنین شیاطین و جمیع
سایر فساق را وعده دخول جهنم داده بر خدا واجب شده
که اصحاب عصمت و صلحا را داخل بهشت کند و اگر شیاطین

دخول ۳

وجمعی از فساق را داخل جهنم کند از بچه که خلاف وعده لایق
الهی نیست و مذهب امامیه و معتزله اینست که بندگان فاعل
فعل خود اند و افعال ایشان مخلوق ایشان است یعنی رب العزه خلق
آن افعال در ایشان نکرده و اضطراری نیز نیست یعنی اینچنین
نیست که مبادی قریبه و بعیده آن افعال از جانب رب العزه
بر قلوب بندگان فایض شود و بعد از آن مبادی الفعل
لازم شود همچنانکه فاضل دوانی در رساله خلق اعمال ایراد
کرده بر معتزله این لازم می آید بلکه رب العزه ایجاد جمیع مکلفین
کرده است با اینکه طریق خیر اینست که جمیع امور را از
معلمی که من خلق کرده ام و او هرگز غلط نمیکند و از قول
خود بر نمیگردد اخذ کنیم و با اینکه خلاف این طریق شر است
و بعد از هدایت عام جمیع اختیار طریق خیر کرده اند و بعض
اختیار طریق شر یا بواسطه اینکه ترک مالوف بر ایشان

شاق بود و یا بواسطه عناد و میل طبع ایشان مقتضی یا بواسطه کرد
عمده مبادی افعال فساق اختیار طریقه شر است بعد از معرفت
اینکه طریق خیر کدام است و طریق شر کدام است و معلوم است که این
اختیار و فعل بندگان است چنانچه این مضمون در احادیث بحد
تواتر معنوی رسیده و نیز مقتضی عقل که از معقول الفطره است
آدم اینست پس بعضی از احادیث که مناسب است جهت
تیمن و تبرک نقل کنیم فشیخنا الصدوق قدس سره در کتاب
توحید در باب سعادت و شقاوت نقل کرده عن الفضل
بن شاذان عن محمد بن ابی عمیر قال سالت ابا الحسن موسی
بن جعفر علیهما السلام عن قول رسول الله صلی الله علیه و آله
الشقی من شقی فی بطن امه والسعید من سعد فی بطن امه
فقال الشقی من علم الله و هو فی بطن امه انه سیعمل اعمال
الاشقیاء والسعید من علم الله و هو فی بطن امه انه سیعمل اعمال

السعداء خلقت فما معنى قوله اعملوا فكل ميسر لما خلق له فقال
ان الله عز و جل خلق الجن والانس ليعبدوه ولم يخلقهم ليعصوه
وذلك قوله عز و جل وما خلقت الجن والانس الّا ليعبدون
فيسّر كلّاً لما خلق له فالويل لمن استحب العمى على الهدى
و در باب نفي الجبر والتفويض نقل كرده از ابراهيم بن عمر
اليماني عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله عز و جل خلق
الخلق فعلم ما هم صائرون اليه وامرهم ونهاهم فما امرهم به من
شيء فقد جعل لهم السبيل الى اخذه وما نهاهم عنه من شيء فقد
جعل لهم السبيل الى تركه ولا يكونون آخذين ولا تاركين الا
باذن الله عن يونس بن عبد الرحمن عن غير واحد عن ابي
جعفر و ابي عبد الله عليهما السلام قال ان الله عز و جل ارحم بخلقه
من ان يجبر خلقه على الذنوب ثم يعذبهم عليها والله اعز من ان
يريد امرا فلا يكون قال فسئلا عليهما السلام هل بين الجبر و

الفدر

والقدر منزلة ثالثة قالا نعم اوسع مما بين السماء والارض وعن حريز
بن عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام ان الناس في القدر على ثلثة
اوجه رجل يزعم ان الله عز و جل اجبر الناس على المعاصي فهذا قد ظلم الله
في حكمه فهو كافر و رجل يزعم ان الامر مفوض اليهم فهذا قد وهن الله في
سلطانه فهو كافر و رجل يزعم ان الله كلف العباد ما يطيقون ولم
يكلفهم ما لم يطيقون واذا احسن حمد الله واذا اساء استغفر الله فهذا
مسلم بالغ وحق اينست كه اين مطلب يعني بنده فاعل مختار است
در افعال خود از بديهيات است و ضروريات و منبهات اين
اين مطلب بسيار است منبه اول انكه اگر بنده فاعل مختار در فعل
خود نمي بود ارسال رسل و انزال كتب و امر و نهي اصلا فايده
نداشت و عبث بود منبه دوم انكه مستحق مدح و مذمت در
افعال خود و از جوابه لعنه معقول است كه استحقاق مدح و ذم
نيست الا در افعال اختياريه منبه سيم انكه فعل منه كان بجنونست

بدانی یعنی بلا حفظ علم غایب و این معنی در نیز فاعل مختار نیز بلکه
مراد ما از فاعل مختار همین است مسئله ششم آنکه ترتیب و
ترهیب پیشتر اقدام و انجام بندگان می‌شود و اگر چنانکه فاعل قادر
نمی‌بود چنین نمی‌شد مسئله پنجم آنکه از خرد و روایات ائمه
اهل البیت علیهم السلام آنست که بنده فاعل فعل خود است
و فاعل مختار است و احادیث درین باب بحد تواتر معنوی
رسیده **فایده سی و چهارم** این مضمون در احادیث
منقوله بطریق خاصه و طریق عامه بحد تواتر معنوی رسیده
که افعال حسنه و قبیحه که از بندگان واقع میشود بعد از مشیت
و اراده و تقدیر و قضاء رب العزة است و نیز بحد تواتر
معنوی رسیده که رب العزة راضی است بافعال حسنه و بافعال
قبیحه راضی نیست و در احادیث منقوله بطریق خاصه نیز
بحد تواتر معنوی رسیده که مشیت و اراده و تقدیر و قضا و امضای

در

رب العزة در حق افعال عباد باین معنی است که نقش میکند در
لوح المحفوظ و در کتابی که در سماء دنیا است اینرا که بندگان
باختیار خود این فعل خواهند کرد و منع حایل نخواهم شد میانه ایشان
و فعل ایشان و معنی اذن رب العزة در حق افعال عباد اینست
که ترک کند حفظ حالت سابقه را چنانچه گذشت و اشاعره
و معتزله گمان کرده‌اند که مشیت و اراده و تقدیر و قضا و امضای
رب العزة در حق افعال عباد بمعنای حتم است پس بعد ازین
گمان التزام این معنی کرده‌اند که افعال عباد فعل رب العزة است
پس چه قضای سبعه که در حقیقه متعلق بفعل رب العزة کرده است
و معتزله انکار این کرده‌اند که افعال عباد بمشیت و اراده و
تقدیر و قضاء رب العزة است از آن جهت که لازم می‌آید که بندگان
فاعل فعل خود نباشند بطریق اضطراب و در احادیث در مذمت
قدریه بمعنی معتزله این مضمون بحد تواتر معنوی رسیده که القدریه

مجوس هذه الامه وهم الذین ارادوا ان یصفوا الله بعدله فاخرجوه
من سلطانه وفیهم نزلت هذه الآیه یوم یسحبون فی النار علی وجوههم
ذوقوا مس سقر انا کل شی خلقناه بقدر و ایشان را قائل بتفویض
اند پس در افعال عباد سه مذهب است یکی آنکه بنده فاعل فعل خود
نیست رب العزه خلق افعال در او میکند فسق را و طاعت
را و افعال عباد از نابت حرکات شجر است اصلا فاعل
نیز رب العزه نیست چنانکه آتش حطب را میسوزاند رب العزه
حطب را میسوزاند لیکن عادت رب العزه جاری شده با اینکه
حطب را نزدیک آتش بیارد بعد از آن خود حطب را سوزاند
نه آتش و بنا براین مذهب خصال کسبی تعلق با فعال
عباد ندارد لیکن افعال عباد فعل رب العزه است و این مذهب
اشاعره است و ایشان در حقیقت قائل بجبر اند و یکی آنکه
بنده فاعل فعل خود است و فاعل مختار است مستقلا

و خصال کسبی تعلق بفعل بنده میگیرد که اگر بگیرد لازم می آید که
بنده فاعل مستقل باشد از آنچه که خصال کسبی بطریق حتم است
و این مذهب معتزله است و ایشان قائل بتفویض
اند و مذهب سیم آنکه بنده فاعل فعل خود است و قادر
مختار است و خصال کسبی تعلق با فعال بندگان میگیرد خواه
فسق باشد خواه طاعت و از طاعت باشد رضا با بر او تعلق
میگیرد و تعلق خصال کسبی بطریق اختیار است نه بطریق
حتم و این مذهب امامیه است و ایشان قائل بمنزله بین الجبر
والتفویض اند و در حدیث شریف که اصح من جانه از امیر
المؤمنین صلوات الله علیه نقل کرده مذمت هر دو طایفه واقع
شده از آنچه که هر دو طایفه قضا و قدر الهی را حمل بر حتم کرده اند
و در آن حدیث شریف و احادیث دیگر مذمت معتزله بمجوس
هذه الامه شده و مذمت اشاعره بغیر آن دیگر شده

فایده سی و پنجم چون در بعضی از فواید سابقه تحقیق
طریقه اثبات نبوة بالمعنی وجه واتم تفصیل دادیم پس اکتفا بآن شد
پس درین فایده بیان میکنیم اجمال اختلاف سایر فرق را با
امامیه در مسئله امامت و در فایده لاحقه تفصیل آن خواهد آمد
پس میدانیم که نزد امامیه بنابر دلیلی که در فایده لاحقه ذکر آن خواهد شد
مسئله امامت مثل مسئله نبوت داخل عقاید دینیه است و از مسائل
اصول کلامست و نزد سایر طوایف داخل واجبات کفائیه
است و از مسائل فقهیه است پس نصب امام نزد مذهب
طائفه فعل رب العزة است و بنابر مذهب عامه فعل رعیه است
و عامه جهة حصول منصب امام مطلق سه راه قرار داده اند و بیان آن
خواهیم کرد انشاء الله تعالی تا اولوا الالباب از تتبع آن ارباب
خود قطع کنند بطلان طریقه عامه **فایده سی و ششم**
در اختلافی که بعد از فوت سید المرسلین میان امت واقع

تحقیق این مبحث اینست که احادیث اهل البیت علیهم السلام
که در کتاب محاسن احمد بن عبد الله البرقی و کتاب کافی مذکور است
مشتمل بر چند مقدمه که نزد اولوا الالباب اهل قطعیت و ملخص
آن مقدمات اینست که رب العزة راضی بخصومات و اختلاف
و آشوب و فتن میانه مسلمین نیست و ارسال رسل و انزال
کتب از جهه دفع خصومات کرده و این معنی در جمیع امم جاری
است پس مقتضای حکمت صانع اینست که بعد از نبی علیه السلام
شخصی هست در ارض نشسته باشد در میانه معصوم از غلط و کلام
او از روی وحی الهی است نه از رای بشری از اینجاست که متخلف که
کلام او از روی ذاتیست او را اختلاف بسیار واقع
میشود همچنانکه شاهد است اختلاف فلاسفه و متکلمین
و اصولیین و فقها تا آنکه از تشخص استفاده معاد و منافع
دنیویه و اخرویه شود و خصومات واقع شود میانه مسلمین

پس از آنکه با علما سید المرسلین و خلفا امیر المومنین صلوات
الله علیهما کتابی مدون شد مشتمل بر جمیع احکام محتاج الیه که جمیع اهل
شرع ~~محتاج الیه احتیاج~~ بآن خواهند شد الی یوم القیمه
و اسم آن کتاب کتاب علیست و آن کتاب بالفعل نزد
مهدیست صلوات الله علیهم و از آنجمله در آخر محمد شریف سید
المرسلین صلی الله علیه و آله رب العزه جبریل را کرات و مرات
نزد سید المرسلین فرستاد و امر کرد سید المرسلین را بآنکه
بامت تبلیغ بکند اینکه رب العزه دوازده کس را مقرر کرده است
که حافظ دین باشند تا روز قیامت اول علی آخر مهدی
صلوات الله علیهم اجمعین پس حضرت سید المرسلین صلی الله
علیه و آله این معنی را کرات و مرات بخلق گفته و در احادیث
مذکور است که هر طایفه احادیث صحاح و مسانید آمده و در
مدت ایشان علیهم السلام پس ما بعد از نبی صلی الله علیه و آله

مده ایشان چون میل مال و جاه دنیا و حکومت داشتند
و با امیر المومنین علیه السلام عداوت داشتند از آنجهه که بشمشیر
آنحضرت جمعی کثیری از طایفه ایشان کشته شده بودند باید که
تا ظهور کردند و حرکت قبیحی ظاهر کردند و جبریل علیه السلام
طومار را از عرش آورده بود که آن طومار دوازده طبقه
بود بعدد ائمه علیهم السلام و در آن طومار با امر رب العزه نوشته
شده بود که عداوت بسیار از امت نسبت بائمه علیهم السلام
ظاهر خواهد شد پس باید که امیر المومنین علیه السلام بعد از
سید المرسلین صلی الله علیه و آله تا چند سال صبر بکنند و بعد از
چند سال حرب کند و باید که حسن ع صبر بکنند و باید که
حسین ع حرب بکند و باید که علی بن الحسین ع گوشه بگیرد
و عبادت کند و علمی که از حدیث بطریق ارث باو رسیده
اظهار آن نکند که در زمان او شر بنی امیه بسبب سلسله نبوت

شد پیداست و باید که امام الثقلین باقر علوم الانبیاء اکرم المرسلین
محمد بن علی بن الحسین ع شروع در درس گفتن و بیان کردن
دین جدش نزد شیعه اهل البیت خفیه بکند که ماحفظاو میکنیم از
شر اعدا و باید که امام الذی هو بالحق ناطق جعفر بن محمد الصادق ع
اصول و فروع جدش را آنقدر که شیعه در زمان غیبت
کبری بآن احتیاج خواهند داشت بیان کند نزد شیعه
خود علانیه و امر کند ایشان را که تالیف آن بکنند تا در زمان
هرج و مرج که زمان غیبت کبری است شیعه اهل البیت
متحیر نشوند و بآن کتب عمل کنند و باید که حضرت امام الجن
والانس موسی بن جعفر ع و حضرت امام ثامن ضامن علی
بن موسی الرضا ع و حضرت امام محمد جواد اظهار دین
خود نزد شیعه اهل البیت علیهم السلام بکنند و همچنین تا
مهدی صلوات الله علیه و علیهم اجمعین در حق هر امامی دستور العمل

دران

دران طومار نوشته بود و جمیع ائمه با اعمال خود را بر آن
طومار نهاده اند و از چیزهای که مذکور شد جمع کثیری از علمای شیعه را
خدای تعالی ملهم ساخت و توفیق این داد که احادیثی که
از ائمه صلوات الله علیهم بظهور میرسد در مجلس شریف ایشان
آن احادیث را می نوشتند و بعد از آن جمع کردن آن احادیث
میکردند و کتابی که جمع کرده احادیث دران شده بود نام آن
کتاب اصل بود و باین طریق اصول بسیار از زمان امیر المؤمنین
و امام المتقین صلوات الله علیه تا اول غیبت کبری مؤلف شد
و آنچه که در زمان ائمه متقدم صلوات الله و سلامه علیهم مدون
شده بود بر امام محمد جواد و امام حسن عسکری عرض کرده ایشان
فرموده اند که کلها حق و اجماع طائفه محقه شده بر اینکه احادیث
این اصول همگی صحیحست بعض از معصوم وارد شده و در آن
اجماع معصوم داخل است همچنانکه رئیس طائفه ذکر کرده

کتاب عل فرموده‌اند در حق احیده کس از قدما و مؤلفین اجماع
طائفه محقه بر آنکه هرچه نقل کنند از احادیث البته صحیح است
و هست این اجماع اینست که از بعض از ائمه علیهم السلام در شأن
ایشان این معنی بحد تواتر معنوی رسیده و مصنفین کتب
اربعه اعنی کتاب کافی و کتاب تهذیب حدیث و کتاب استبصار
و کتاب من لا یحضره الفقیه و اشباه آن مثل کتاب علل و کتاب
توحید و کتاب ذب لالشاد حمیدی و کتاب محاسن برقی و
کتاب بصائر الدرجات محمد بن الحسن الصفار و کتاب عیون
اخبار الرضا علیه السلام و کتاب کمال الدین و تمام النعمه و مجالس
شیخ الطوسی و مجالس ابن بابویه و غیر ذلک تصریح باین کرده‌اند
که ما احادیث این کتب را که اجماع بر صحت و ورود ایشان
از معصوم واقع شده اخذ کردیم و بعضی از متاخرین از این
معنی غافل شده و تقسیم احادیث کتب اربعه بصحیح و غیر صحیح

[illegible]

کرده و بعد البنیا و الی مذهب امامیه اینست که همیشه در روی
زمین از حق معلمی از جانب رب العزه ناچار است که علوم
او جمیع مستند بوحی الهی است نه برای بشر کما و تعیین این قسم
معلم مقتضای حکمت کامله ربانیه است تا آنکه بکلام او دفع
اختلافات دفتن و حروب میانه مسلمین شود و اگر مطیع
او شوند و فتاوی و سیاسات مدینه و منصب قضا اهلی باد درجوع
است همچنانکه با نبیا علیهم السلام همه این منصب رجوع
شده و این معنی که رفع اختلافات میشود الا بقول
ثابت شده هم بدلیل عقلی و هم بدلیل نقلی پس دو دلیل عقلی
این معنی بظهور رسیده دلیل اول اینست که اختلاف میان
فلاسفه و متکلمین و اصولیین و فقها مشاهد است و اگر چنانکه

حاجت دوم

حکمت میبود عقل از اختلاف رفع اختلاف میشد و از آنجهه که
جمیع طوائف علما با فکار خود طلب حق میکنند و دلیل دوم عقلی

رفع ۲

اینست که قانونی که بکار بردن آن عاصم است از خطا منطق است
و منطق عاصم است از خطا در صورت فکر و عاصم نیست
از خطا در مادة المواد و از آنچه که در باب مواد قیم لهاست
آنچه مذکور است اینست که قضایایی که مادة المواد افکار
است دو قسم است قطعیات و ظنیات و قطعیات
چند نوع است و ظنیات نیز چند نوع است و معلوم است که در
منطق قانونی نیست که بآن قانون مشخص توان کرد که هر ماده
داخل قطعیات است یا داخل ظنیات و از آنچه است که ابن
حاجب در مختصر اصول و قاضی عضد در شرح مختصر تصریح بان
کرده‌اند که اشتباه قطعیات بظنیات از علما بسیار واقع
شده مثلا حکما مشائی دعوی بداهت کرده‌اند در اینکه تفریق
آب کوزه واحد بدو کوزه اعدام شخص اوست و ایجاد دو شخص
دیگر و باین وسیله اثبات هیولی کرده‌اند و حکما اشراق دعوی

بداهت کرده‌اند در اینکه مبدء فاعل مختار است و اشاعره دعوی
کرده‌اند بر اینکه فاعل مختار نیست و حاصل کلام اکثر اغلاط که از
علما واقع شده سببش وقوع غلط است در مادة المواد
و منطق عاصم از این نحو غلط نیست و اما دلیل نقلی بر اینکه
عاصم از خطا در فکر منحصر است در کلام اصحاب عصمت پس
اینست که این مضمون در احادیث بحد تواتر معنوی رسیده
که رب العزه حق را با باطل مخلوط کرده که عقل مستقل
نیست در امتیاز حق از باطل کند پس چند حدیث از آن
احادیث که بزرگند متمسک نقل کنیم پس در کتاب اختیار
رئیس الطایفه از کتاب رجال کشی رحمه الله منقول است
از یونس بن یعقوب از هشام بن سالم قال کنا عند ابی
عبد الله جماعة من اصحابه فورد رجل من اهل الشام فلما دخل
سلم فامره ابو عبد الله ع بالجلوس ثم قال ما حاجتک ایها

الرجل فقال بلغنی انک بکل ما تسئل عنه فقعدت الیک
لاناظرک فجری بینه وبین ابی عبد الله علیه السلام کلام طویل
حتی [illegible] قال ابو عبد الله علیه السلام یا اخا اهل
الشام ان الله اخذ ضغثا من الحق وضغثا من الباطل
فمغثهما ثم اخرجهما الی الناس ثم بعث انبیاء یفرقون بینهما
ففرقها الانبیاء والاوصیاء فبعث الله الانبیاء لیفرقوا
ذلک وجعل الانبیاء قبل الاوصیاء لیعلم الناس من فضل الله
ومن یختص ولو کان الحق علی حده والباطل علی حده کل واحد
قائم بشانه ما احتاج الناس الی نبی او وصی ولکن الله
خلطهما وجعل تفریقهما الی الانبیاء والائمة من عباده فقال
الشامی قد افلح من جالسک ومذهب جماعه اینست که در
زمان سید المرسلین صلی الله علیه وآله منصب فتوی و
سیاسات مدنیه ومنصب قضا از جانب رب العزة جمیع

بایشان رسیده بود و بعد از سید المرسلین ص چون احکام
شرعیه غیر متناهی بود و از جهة ممکن نبود که رب العزة تعلیم جمیع
احکام شخصی کند و او را معلم و هادی خلق سازد بنا براین
رب العزة بعض احکام را که ضروری دین است منوط ساخت
بادله قطعیه و بعضی را با امارات ظنیه قویه و بعضی را بخیالات
ظنیه ضعیفه و احکام خود را منوط ساخت بفکرهای مجتهدین
و منصب فتوی را بایشان داد و بر خلق واجب کرد
که شخص را تعیین کنند که بسیاسات مدنیه منصب سیاسات
مدنیه را بآن شخص داد که خلق بتعیین او کنند یا از روی تغلب
صاحب حکم شود پس بر مجتهدین و غیر هم واجب است اطاعت
آن شخص در سیاسات مدنیه و بر آن شخص واجب است اطاعت
مجتهدین در فتاوی شرعیه و بر آن شخص واجب کرد که در هر
قطری قاضی نصب کند جهت فصل خصومات واقعه در

وقایع جزئیه پس منصب فتوی بعد از سید المرسلین صلعم رجوع
بمجتهدین کرد و منصب سیاسات مدنیه رجوع بشخصی که خلق
او را تعیین کنند یا او از نسل صاحب حکم شود و منصب
قضا و تعیین فصل خصومات واقعه در وقایع جزئیه رجوع
بشخصی شد که صاحب سیاسات مدنیه او را نصب کنند و اگر
چنانچه قاضی منصوب از جانب سلطان خواهد که حکم خلاف
هوای نفس سلطان کند پس اگر سلطان اول او را عزل کند
و بعد از آن او حکم کند آن حکم لغو است و اگر پیش از آنکه
سلطان او را عزل کند او حکم کند و سلطان می‌گفت
اگر کند هو فاسق شود بلکه مرتد و بر جمیع مجتهدین و غیرهم واجب
است اطاعه قاضی در وقایع جزئیه و اگر میانه مجتهدین خلاف
شود در وقایع جزئیه و سبب آن از اختلاف ایشان باشد
در فتوی پس بر آن دو مجتهد واجب است که بخدمت

قاضی منصوب از جانب سلطان روند و ازو التماس کنند
که فصل خصومات ما بکند پس هرگاه قاضی حکمت بگوید واجب
است بر آن دو مجتهد که بحکمت قاضی عمل کنند و ترک عمل
باجتهاد خود بکنند و دلیل ایشان برین معنی اینست که اگر
اینچنین نباشد تعطیل احکام لازم می‌آید بواسطه آنکه در سیاسة
طرایق دیگر لابد بعضی خصومات قرار نداده اند و نیز مذهب
عامه این است که مراد در باب العزت از اطیعوا الله و اطیعوا
الرسول و اولی الامر منکم شخص است که سلطان شود خواه
فاسق باشد و خواه صالح باشد و نزد اولو الالباب واضح
است که شخصی که رب العزه او را ثانی رسول صلعم و ثالث
خود ساخته باشد محال است که فاسق باشد و محال است که فتاوی
او غیر مقبول باشد پس بدانکه در شرح روض شافعیه که معظم
کتب عامه است پس حصول امامه عظمی باین کرده است

که الامامة العظمى فرض کفایة کالقضاء اذ لا بد للامة من امام یقیم
الدین وینصف المظلومین ویستوفی الحقوق ویضعها فی
مواضعها وینعقد الامامة العظمى بثلاثة طرق الاول البیعة کما
بایع الصحابة ابا بکر علیه اللعنة الثانی استخلاف الامام الغیر
وتقریر حاله کما عهد ابو بکر الی عمر علیهما اللعنة ویشترط کونه حال
البیعة او العهد اهلاً للقضاء وان یکون مسلما مکلفا و
حراً ذکراً عدلاً مجتهداً ذا کفایة سمیعاً وبصیراً ناطقاً یقتضی غیره
شجاعاً قرشیاً ولا یشترط کونه هاشمیاً ولا معصوماً الطریقة
الثالث ان یتغلب علیها ذو شوکة ولو کان غیر اهل لها کان
یکون فاسقاً او جاهلاً فینعقد للمصلحة وان کان عاصیاً
بفعله ویجب طاعة الامام وان کان جائراً فیما یجوز فقط من امره
ونهیه ولا یجوز عقدها للامامین ولو تباعدت الاقالیم و
الحق فی الامامة للمسلمین لا للامام ویتولی الامام بعزل ونصب و

اک

خوبت ولا ینعزل ان فسق ویجب علی الامام نصب قاض فی کل بلد
وناحیة ویشترط فیمن یتولی القضاء ان یکون مسلما حراً ذکراً اذا
رای المجتهد ایما مقلد وینعقد القضاء عند الضرورة من المقلد واذا عمی
الامام اهلیة احد ولاه والا بحث عن حاله وتولیة من لا یصلح
للقضاء مع وجود الصالح له باسم الامامة والمولی بنتج الحکم اللام و
لا ینعقد قضاؤه وان اصاب فیه من الاصل فی باب القضاء
لکن مع عدم الصالح للقضاء کما فی زماننا فالحذوة عن المجتهد الاصحاب
بعد والضرورة قضاؤه من ولاة سلطان ذو شوکة وان کان جاهلا و
فاسق لئلا یتعطل المصالح وهذا ینعقد قضاء قاضی البغاة وایا
جواب داده اند وگفته اند که احکامی که امت را آن محتاج خواهند
شد تا روز قیامت متناهی است وعلم رسول الله بآن محیط
است پس جمیع آن احکام را بواسطه سید المرسلین صلی الله
علیه وآله بامیر المؤمنین واولاد الطاهرین صلوات الله علیهم اجمعین

تعلیم کرده چه این خلق را منصب فتوی و منصب قضا و منصب
سیاست مدینه را با ایشان رجوع کرده و بر خلق واجب کرده که
در جمیع امور رجوع بایشان کنند و مراد در آیه از اولوا الامر
منکم ایشان اند و در حق ایشان نازل شده آیه شریفه فاسئلوا
اهل الذکر ان کنتم لا تعلمون و در حق ایشان نازل شده انما
انت منذر و لکل قوم هاد یعنی چه اهل هر زمانی امامی مقرر شده
که شریعت را باهل آن زمان تعلیم کنند و چه آنکه حقیت مذهب
امامیه منبهات بسیار است بلکه صحت این مذهب نزد دانا
منصفانه اظهر من الشمس است ما اکتفا میکنیم بذکر چند منبه میکنیم
منبه اول آنکه مذکور شد که حکمت کامله ربانیه تقاضای این میکند که
همیشه از جانب رب العزة در روی زمین شخصی معین باشد که علوم او از راه
وحی آسمانی نه بیاری بشری تا آنکه مسلمین مطیع او شوند و رفع
خصومات و اختلافات و حروب و فتن میانه مسلمین بتوسط او

شوند

او شود و اگر شخصی از جهة عداوت سلاطین اعدا غایب شود فقد آن
در مقتضای حکمت کامله ربانیه نمیشود لا سیما وقتی که آنچه منافع
آفتاب که در پس سحاب سحابست بخلق میرسد منافع او در زمان
غیبت بشیعیان و مطیعان میرسد و این معانی از توقیعات
که از ناحیه مقدسه وارد شده مذکور است منبه دویم آنکه در
کتب خاصه و عامه این معنی بحد تواتر معنوی رسیده که امیر
المومنین علی بن ابی طالب علیه السلام مدت در مدینه قبول خلافت
ابی بکر نکرد تا آنکه عمر متوجه گردید با چهار هزار مرد از واتباع داخل خانه
شدند و جمع کثیر از ایشان داخل مسجد نبوی صلی الله
علیه و آله شدند و شمشیر حضرت علی را اول بر داشتند
و بعد از آن ریسمان در گردن امیر المومنین کردند و ایشان را
با خلایق کشان کشان بمسجد نبوی آوردند حضرت
فاطمه صلوات الله علیها دست امام حسن و امام حسین علیهما السلام

گرفته در میان حلقه از زنان انصار داخل مسجد پدر بزرگوار
خود شدند خطبه فصیح بلیغ مثل پدر بزرگوار خود خواندند
چنانکه اهل مسجد جمله بگریه در آمدند بعد از آن متوجه بابی بکر
و عمر شد و گفت چه میخواهید از من میخواهید حسنین را
یتیم کنید دست از من بدارید تا اگر نه سر خود را برهنه کنم
و تضرع بدرگاه رب العزه میکنم که همه شما را نیست کند چون
حضرت سلمان مشاهده این معنی از اطراف خمار رسید بنزد
سیدة نساء العالمین رفت و گفت ای بنت رسول الله صلی الله علیه
و آله پدر بزرگوار شما رحمة للعالمین است شما بضعه از آن
حضرت هستید التماس آنکه این دعا نکنید که مترسم این شهادین
مسخر نشد در این حال اگر دعا کنی همه را ازین شوند مقارن
این مقال ابی بکر و عمر گفت که دست از علی بر دار در
احادیث مذکور است که در این اثنا قریب بود که ستون مسجد

المرسلین در دمیکه مقدس است بزلزله در آمده بود پس عمر
گفت که دست حضرت علی علیه السلام را کشیدند و به دست ابا
بکر رسانیدند و زیاد براوردند که از حضرت علی بیعت گرفتند بعد
از آن حضرت امیر المؤمنین علی علیه السلام را گذاشتند پس حضرت سیده
نساء العالمین دست حضرت امیر المؤمنین را گرفت و
ایشان را از مسجد بیرون آورده بخانه آورد و گفت یا علی همانا
تو در زمان پدرم بود پس حضرت جواب سیده النساء داد
که شجاعت ما قایم است لیکن سید المرسلین صلی الله و جبرئیل با مر
رب العزه از من عهد گرفته اند که جمیع الخ در طوماری که جبرئیل
از آن بهشت آورده عمل کنیم و در آن طومار نوشته اند که
با فلان و فلان حرب مکن که از اسباب کفر ترک قرار شمایی
خواهند گرد پس حضرت فاطمه علیها السلام چون از حضرت امیر را
شنیدند و جه دلالت این مقال بر حقیت مذهب امامیه

از صحیح بخاری در کتاب غزوات
باب فتح خیبر روایت میکنند
عایشه ان فاطمة بنت النبی صلی الله
[علیه و آله] و سلم ارسلت الی ابی بکر تسأله
[میراثها] من النبی صلی الله علیه و سلم مما افاء الله
[علیه ب]المدینة و فدک و ما بقی من خمس خیبر
[فقال] ابو بکر ان رسول الله صلی الله علیه و سلم
[قال] لا نورث ما ترکنا صدقة انما یأکل آل
[محمد من هذ]ا المال و انی و الله لا اغیر شیئا من صدقة
[رسو]ل الله صلی الله علیه و سلم عن حالها التی کان
[علیها فی ع]هد رسول الله صلی الله علیه و سلم
[و لا]عملن فیها ما عمل رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم
[فا]بی ابو بکر ان یدفع الی فاطمة منها شیئا
[فوجد]ت فاطمة علی ابی بکر فی ذلک فهجرته
[فلم تکلمه] حتی توفیت و عاشت بعد النبی
[صلی] الله علیه و آله و سلم ستة اشهر فلما توفیت
[دفنها] زوجها علی لیلا و لم یؤذن بها ابا بکر و صلی
[علیها] و کان لعلی من الناس وجه حیاة فاطمة
[فلما] توفیت استنکر علی وجوه الناس فالتمس مصالحة
[ابی] بکر و مبایعته و لم یکن بایع تلک
[الاش]هر

اینست که ادعای آنکه نسبت بائمه عامه واقع شد در دوم در این
یعنی امیر المومنین ع شده‌اند پس اگر ائمه عامه بر حق باشند لازم
می آید که امیر المومنین ع سبب لعن شده باشند و این معنی
باطل است باتفاق عامه و خاصه منبه سیم آنکه حدیث شریف
مثل اهل بیتی کمثل سفینة نوح من رکب فیها نجا و من تخلف
عنها غرق نزد عامه و خاصه بحد تواتر رسیده و معلوم است که
مراد ازین حدیث شریعت است از اهل البیت علیهم السلام
منبه چهارم آنکه حدیث شریف انی تارک فیکم امرین ان
تمسکتم بهما لن تضلوا بعدی کتاب الله و عترتی اهل بیتی لن
یفترقا حتی یردا علی الحوض بحد تواتر رسیده میانه عامه و خاصه
و معلوم است که مراد ازین حدیث شریف اینست که
شریعت را از اهل البیت علیهم السلام اخذ می باید کرد ا
آنچه که ایشان ترجمان کتاب الله اند و علم قرآن از ایشان

و منسوخ و محکم و متشابه و ماول و غیر ماول و عام و خاص نزد
ایشانست و معنی تمسک بمجموع تمسک بکلام ایشانست
از آنچه که کلام ایشان تفسیر است منبه پنجم آنکه حدیث
شریف ستفترق امتی علی ثلث و سبعین فرقة واحدة
منها ناجیة والباقی فی النار بحد تواتر رسیده و مصداق
این حدیث طایفه خاصه اند چنانچه بیان آن خواهد شد و ملا
دوانی گفته که ازین حدیث شریف فهمیده میشود که
فرقه ناجیه کمال دوری و تباین از فرق دیگر در اعتقادات
دارند پس معلوم شد که فرقه ناجیه اثنا عشریه اند ازین جهت
که ایشان منفردند باعتقادی چند که سایر طوائف انکار
آن کرده اند مثلا میگویند که ائمه معصومین ثقة اند لیس یا بینه
و میگویند که ممکن است که بچشم چیزهایی که مکان ندارند مثل رب
العزه و مجردات ببینیم و تحقیق مقام اینست که ازین حدیث

شریف فهمیده می‌شود که فرقه ناجیه تباین کلی در اعتقادات
شرعیه با سایر فرق دارند نه در مهمات جبایه و امامیه
متفق‌اند نه با آنکه همیشه در روی ارض از جانب رب العزه مختص
حق تعالی که منصوب باشد که علم او از راه وحی الهی باشد نه برای رای
تا آنکه اختلاف و خطا در کلام او نباشد و اگر خلق مطیع او بوده
جمیع ابواب مشکل سیاسات مدینه و فتاوی دقیقه کلام او منتظم
گردد و راه رای و اجتهاد در احکام الهی و قدح و ورود شبهات
بین مسلمین مسدود شود و سایر فرق انکار این معنی کرده‌اند و
گفته‌اند که رب العزه بجهت بعضی از امم نصب پیغمبر با این صفت
میکند و نسبت به بعضی دیگر تفویض فتاوی بارباب فکر که بکار
رای و اجتهاد میکنند و تفویض سیاسات مدینه با اولی الامر
اگر چه فاسق باشند میکند و تفویض منصب قضا بمجتهد که از جانب
سلطان منصوب باشد میکند پس مذهب امامیه اختیار این است

که مفتی و قاضی منحصر است در اصحاب عصمت و علمای شیعه
روایت فتوی و روایت قضا اهل البیت علیهم السلام میکنند
و ایشان حقیقة مفتی و قاضی نیستند و حدیث شریف که از حضرت
امیر المومنین علیه السلام بحد تواتر معنوی رسیده و در آن حدیث حضرت
خطاب بشریح قاضی کرده و فرموده که قد جلست مجلساً لا یجلسه
نبی او وصی نبی او شقی اشاره باین معنی است و از جمله توقیع
که بخط امام زمان ناموس العصر و الاوان از ناحیه مقدسه
وارد شده اینست و اما الوقایع الحادثة فارجعوا فیها الی
رواة حدیثنا فانهم حجتی علیکم و انا حجة الله علیهم و شیخ الصدوق
این توقیع شریف را در کمال الدین و تمام النعمة نقل کرده و شیخ
العلامه الطبرسی نیز در کتاب احتجاج نقل کرده مخفی نماند که
این حدیث شریف میانه خاصه و عامه بحد تواتر معنوی رسیده
که الاسلام بدا غریبا و سیعود غریبا کما بدا و معلوم است که

قیعاق

کتاب ۲م

خاصه ۳

بعد از آن حضرت طریقهٔ مخالفین شایع و طریقهٔ مذهب شان
پس اسلام عبارت از طریقهٔ خاصه است منبه هشتم آنکه این
مضمون میانهٔ فریقین بحد تواتر معنوی رسیده که حضرت
سید المرسلین صلعم در آخر عمر شریف دوات و قلم طلب
نمودند که دستور العمل نوشته شود تا آنکه بعد از ایشان
اختلافی واقع نشود پس عمر ~~[illegible]~~ مانع آن شد و گفت
حسبنا کتاب الله و بعد از فوت آنحضرت صلعم طریقه که در خاطر
داشت آن طریقه را میانهٔ امت شایع ساخت منبه نهم
آنکه جمیع مذاهب سوای مذهب امامیه این را لازم دارد که
در حیوة سید المرسلین صلعم اکمال دین نشده بود پس ازین جهة که
حکم اکثر وقایع برجوع بظنون مجتهدین شد منبه دهم جمیع مذاهب
سوای مذهب امامیه این را لازم دارد که اختلاف در شرع شریف جایز
است و معلوم است که آیات شریفه صریح در بطلان این لوازم است

منبه دهم اینکه جمیع مذاهب سوای مذهب امامیه اینرا لازم دارد
که در کتاب الله تبیان کل شیء نشده باشد فایده سی
و هفتم در تحقیق تکلیف اول و تکلیف سیم در احادیث
بحد تواتر معنوی رسیده که از رب العزه سه تکلیف واقع
شده اولاً در یوم میثاق جمیع ارواح را مومن و کافر
همه ارواح مسلط را تکلیف باقرار کرده اقرار بربوبیت
صانع عالم و اقرار بنبوت و اقرار بولایت اهل البیت علیهم
السلام پس همگی بربوبیت صانع عالم اقرار کردند و جمعی در
نبوت و ولایت توقف یا انکار کردند و جمعی اقرار بنبوت
کردند و در ولایت توقف یا انکار کردند تکلیف دوم
معلوم است که درین نشاه است که ارواح با بدان تعلق
گرفته اند و تکلیف سیم در روز قیامت خواهد بود
و آن تکلیف مختص بجمعی که درین نشاه بجهة موانع تکلیف

بابشان تعلق گرفته و ایشان هفت طایفه اند پس
در حدیث شریف حسن وارد شده که اذا کان یوم
القیمة احتج الله تعالی مع سبعة علی الطفل و علی الذی مات
بین نبیین و علی الشیخ الکبیر الذی ادرک النبی فهو لا یعقل
والابله والمجنون الذی لا یعقل والاصم والابکم فکل هو لاء
یحتج الله عز و جل علیهم یوم القیمة فیبعث الله علیهم ملکا و یؤجج لهم
نارا فیقول لهم ان ربکم یامرکم ان تثبوا فی هذه النار فمن
ثبت فیها کانت علیه بردا و سلاما و من عصا سیق الی
النار و نیز در احادیث که بتواتر معنوی رسیده انکه
اطفال مومنین با والدین خود در بهشت خواهند بود
پس نتیجه الحقیقه هر شخص دو مرتبه تکلیف باو تعلق گرفته
یکبار در عالم ارواح و یکبار در عالم ابدان و رب العزه خود
مباشر تکلیف اول و سیم الست و تکلیف دوم بواسطه

انبیا راست علیهم السلام **فایده سی و ششم** در احادیث
که بتواتر معنوی رسیده که غیر مسلم دو قسم است یکقسم
آنست که دعوی نبوت را نفهمیده و تکلیف او در روز
قیامت خواهد بود چنانکه گذشت و قسم دوم آنست که فهمیده
و عناد کرده و قسم سیم که فهمیده بشرط و تردد داشته نه نسبت اصلا
از جهته که رب العزه الزام فرموده است که هر کس که با دعوی
نبوت برسد صحت المعنی را در دل او واضح و معین کند
و در حدیث شریف وارد شده که ما من احد من المکلفین
الا و قد یرد علیه الحق حتی یصدق قلبه قبله ام لم یقبله
و امام ثقة الاسلام محمد بن یعقوب الکلینی قدس سره در باب
اصناف ناس در اصول کلینی آورده
الطیار قال قال لی ابو عبد الله علیه السلام الناس علی ستة
اصناف قال قلت اتاذن لی ان اکتبها قال اکتب

اهل الوعيد من اهل الجنة واهل النار والكتب وآخرون اعترفوا
بذنوبهم خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا قال قلت من اهل النار
قال وحسن منهم قال والكتب مرجون لامر الله اما يعذبهم
واما ان يتوب عليهم قال الا المستضعفين من الرجال
والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون
سبيلا اين المرجون لامر الله اين الذين خلطوا عملاً
صالحا وآخر سيئا اين اصحاب الاعراف المؤلفة قلوبهم
وزاد حماد في حديثه آخر قال فارتفع صوت ابي جعفر
عليه السلام وصوتي حتى كان يسمعه من على باب الدار و
زاد فيه جميل عن زراره فلما كثر الكلام بيني وبينه قال لي
يا زراره حقا على الله تعالى ان يدخل الضلال الجنة و
امام فقيه الاسلام در كتاب كافي ارحد
نقل كرده سألت ابا جعفر عليه السلام ان الناس هذا و

ان ... وتصب فيه العيون و
الاودية قال فقال ابو جعفر عليه السلام وانا اسمع ان لله جنة
خلقها الله في المغرب وماء فراتكم يخرج منها واليها يخرج
ارواح المؤمنين من حفرهم عند كل مساء فيسقط على
ثمارها ويأكل منها ويتنعم فيها ويتلاقى ويتعارف فاذا
طلع الفجر هاجت من الجنة فكانت في الهواء فيما
بين السماء والارض تطير ذاهبة وجائية وتعهد حفرها اذا طلعت
الشمس وتتلاقى في الهواء ويتعارف قال وان لله نارا في
المشرق خلقها ليسكن ارواح الكفار ويأكلون من زقومها
ويشربون من حميمها ليلهم فاذا طلع الفجر هاجت الى واد
باليمن يقال له برهوت اشد حرا من نيران الدنيا كانوا
فيه يتلاقون ويتعارفون فاذا كان المساء عادوا الى
النار فهم كذلك الى يوم القيامة قال قلت اصلحك الله ما

اعمال الموحدین المقرین بنبوه محمد صلعم من المومنین الذین لم یوتو
ولیس لهم امام ولا یعرفون ولایتکم فقال اما هولاء فی حفرهم لا
یخرجون فمن کان له عمل صالح و لم یظهر منه عداوه فانه یخد له
خدا الی الجنة التی خلقها الله فی المغرب فیدخل منها الروح فی
حفرته الی یوم القیمة فیلقی الله فیحاسبه بحسناته و سیاته فاما الی
الجنة او الی النار فهولاء موقوفون لامر الله قال و کذلک
یفعل بالمستضعفین و البله و الاطفال و اولاد المسلمین
الذین لم یبلغوا الحلم فاما النصاب من اهل القبلة فانهم یخد لهم
خدا الی النار التی خلقها الله تعالی فی المشرق فیدخل علیهم منها اللهب
و الشرر و الدخان و سورة الحمیم الی یوم القیمة ثم مصیرهم الی
الحمیم ثم فی النار یسجرون ثم قیل لهم این ما کنتم تدعون من
دون الله این امامکم الذی اتخذتموه دون الامام الذی جعله
الله تعالی للناس اماما **فایده سیم** فقیر سالها منتظر بودم

دو اینکه

خلود ۳

دو اینکه رب العزه ارحم الراحمین است پس در جهنم می‌یابد که مخصوص ب
جماعتی که از ان شدت عناد نسبت بصنایع علم الظهور رسیده تا انکه
ایمعنی را یافتم در دعای شریفی که رئیس الطایفة المحقة شیخ در
اواخر اعمال مصباح کبیر در ادعیه که متعلق بشهر شعبان است نقل نموده
اند از امیر المومنین و امام المتقین علیه السلام شیخ در مصباح
کبیر مذکور است که ان کمیل بن زیاد النخعی رای امیر المومنین
علیه السلام ساجدا یدعو بهذا الدعا لیلة النصف من شعبان اللهم انی
اسئلک برحمتک التی وسعت کل شیء و بقوتک التی قهرت بها
کل شیء و خضع لها کل شیء و ذل لها کل شیء و بجبروتک التی غلبت
بها کل شیء و بعزتک التی لا یقوم لها شیء و بعظمتک التی ملئت
کل شیء و بسلطانک الذی علا کل شیء و بوجهک الباقی بعد فناء کل شیء
و باسمائک التی ملات ارکان کل شیء و بعلمک الذی احاط
بکل شیء و بنور وجهک الذی اضاء له کل شیء یا نور یا قدوس

الذی ۳

يا اول الاولين ويا آخر الآخرين اللهم اغفر لي الذنوب التي تهتك العصم اللهم
اغفر لي الذنوب التي تنزل النقم اللهم اغفر لي الذنوب التي تغير النعم
اللهم اغفر لي الذنوب التي تحبس الدعاء اللهم اغفر الذنوب التي تنزل
البلاء اللهم اغفر كل ذنب اذنبته وكل خطيئة اخطأتها اللهم اني
اتقرب اليك بذكرك واستشفع بك الى نفسك واسألك بجودك ان
تدنيني وان تلهمني ذكرك اللهم اني اسألك سؤال خاضع متذلل خاشع
ان تسامحني وترحمني وتجعلني بقسمك راضيا قانعا وفي جميع الاحوال
متواضعا اللهم واسألك سؤال من اشتدت فاقته وانزل بك عند
الشدائد حاجته وعظم فيما عندك رغبته اللهم عظم سلطانك و
علا مكانك وخفي مكرك وظهر امرك وغلب قهرك وجرت
قدرتك ولا يمكن الفرار من حكومتك اللهم لا اجد لذنوبي غافرا ولا
لقبائحي ساترا ولا لشيء من عملي القبيح بالحسن مبدلا غيرك لا اله الا انت
سبحانك وبحمدك ظلمت نفسي وتجرأت بجهلي وسكنت الى

قديم

قديم ذكرك لي ومنك علي اللهم مولاي كم من قبيح سترته وكم من فادح
من البلاء اقلته وكم من عثار وقيته وكم من مكروه دفعته وكم
من ثناء جميل لست اهلا له نشرته اللهم عظم بلائي وافرط بي سوء
حالي وقصرت بي اعمالي وقعدت بي اغلالي وحبسني عن نفعي بعد املي
وخدعتني الدنيا بغرورها ونفسي بجنايتها ومطالي يا سيدي فاسألك
بعزتك ان لا يحجب عنك دعائي سوء عملي وفعالي ولا تفضحني
بخفي ما اطلعت عليه من سري ولا تعاجلني بالعقوبة على ما عملته في
خلواتي من سوء فعلي واساءتي ودوام تفريطي وجهالتي وكثرة شهواتي
وغفلتي وكن اللهم بعزتك لي في الاحوال كلها رؤوفا وعلي في جميع الامور
عطوفا الهي وربي من لي غيرك اسأله كشف ضري والنظر في امري
الهي ومولاي اجريت علي حكما اتبعت فيه هوى نفسي ولم احترس فيه
من تزيين عدوي فغرني بما اهوى واسعده على ذلك القضاء فتجاوزت
بما جرى علي من ذلك بعض حدودك وخالفت بعض اوامرك

فلك الحمد علي في جميع ذلك ولا حجة لي فيما جرى علي فيه قضاؤك و
الزمني حكمك وبلاؤك وقد اتيتك يا الهي بعد تقصيري واسرافي على
نفسي معتذرا نادما منكسرا مستقيلا مستغفرا منيبا مقرا مذعنا لا اجد مفرا
مما كان مني ولا مفزعا اتوجه اليه في امري غير قبولك عذري وادخالك
اياي في سعة من رحمتك اللهم فاقبل عذري وارحم شدة ضري و
فكني من شد وثاقي يا رب ارحم ضعف بدني ورقة جلدي ودقة عظمي
يا من بدأ خلقي وذكري وتربيتي وبري وتغذيتي هبني لابتداء كرمك
وسالف برك بي يا الهي وسيدي وربي اتراك معذبي بنارك
بعد توحيدك وبعد ما انطوى عليه قلبي من معرفتك ولهج به لساني
من ذكرك واعتقده ضميري من حبك وبعد صدق اعترافي ودعائي
خاضعا لربوبيتك هيهات انت اكرم من ان تضيع من ربيته
او تبعد من ادنيته او تشرد من آويته او تسلم الى البلاء من كفيته
ورحمته وليت شعري يا سيدي والهي ومولاي اتسلط النار على وجوه

شعري

خرت لعظمتك ساجدة وعلى السن نطقت بتوحيدك صادقة
وبشكرك مادحة وعلى قلوب اعترفت بالهيتك محققة وعلى ضمائر
حوت من العلم بك حتى صارت خاشعة وعلى جوارح سعت الى
اوطان تعبدك طائعة واشارت باستغفارك مذعنة ما هكذا
الظن بك ولا اخبرنا بفضلك عنك يا كريم يا رب وانت تعلم ضعفي
عن قليل من بلاء الدنيا وعقوباتها وما يجري فيها من المكاره على
اهلها على ان ذلك بلاء ومكروه قليل مدته فكيف احتمالي لبلاء
الآخرة ووقوع المكاره فيها وهو بلاء تطول مدته ويدوم مقامه
ولا يخفف عن اهله لانه لا يكون الا عن غضبك وانتقامك وسخطك
وهذا ما لا تقوم له السماوات والارض يا سيدي فكيف بي وانا
عبدك الضعيف الذليل الحقير المسكين المستكين يا الهي
وربي وسيدي ومولاي لاي الامور اليك اشكو ولما منها اضج
وابكي لاليم العذاب وشدته او لطول البلاء ومدته فلئن صيرتني

في العقوبات مع أعدائك وجمعت بيني وبين أهل بلائك وفرقت بيني
وبين أحبائك وأوليائك فهبني يا إلهي وسيدي ومولاي وربي
صبرت على عذابك فكيف أصبر على فراقك وهبني صبرت على حر
نارك فكيف أصبر عن النظر إلى كرامتك أم كيف أسكن في النار
ورجائي عفوك فبعزتك يا سيدي ومولاي أقسم صادقا لئن
تركتني ناطقا لأضجن إليك بين أهلها ضجيج الآملين ولأصرخن
إليك صراخ المستصرخين ولأبكين عليك بكاء الفاقدين و
لأنادينك أين كنت يا ولي المؤمنين يا غاية آمال العارفين و
يا غياث المستغيثين يا حبيب قلوب الصادقين ويا إله العالمين أفتراك
سبحانك يا إلهي وبحمدك تسمع فيها صوت عبد مسلم سجن فيها
بمخالفته وذاق طعم عذابها بمعصيته وحبس بين أطباقها بجرمه وجريرته
وهو يضج إليك ضجيج مؤمل لرحمتك ويناديك بلسان أهل توحيدك ويتوسل
إليك بربوبيتك يا مولاي فكيف يبقى في العذاب وهو يرجو ما سلف

من حلمك ورأفتك أو رحمتك أم كيف تؤلمه النار وهو يأمل فضلك
ورحمتك أم كيف يحرقه لهيبها وأنت تسمع صوته وترى مكانه
أم كيف يشتمل عليه زفيرها وأنت تعلم ضعفه أم كيف تزجره
زبانيتها وهو يناديك يا ربه أم كيف يتقلقل بين أطباقها وأنت
تعلم صدقه أم كيف يرجو فضلك في عتقه منها فتتركه فيها هيهات
ما ذلك الظن بك ولا المعروف من فضلك ولا مشبه لما عاملت
به الموحدين من برك وإحسانك فباليقين أقطع لولا ما حكمت
به من تعذيب جاحديك وقضيت به من إخلاد معانديك
لجعلت النار كلها بردا وسلاما وما كان لأحد فيها مقرا ولا
مقاما لكنك تقدست أسماؤك أقسمت أن تملأها من الكافرين
من الجنة والناس أجمعين وأن تخلد فيها المعاندين وأنت جل
ثناؤك قلت مبتدئا وتطولت بالإنعام متكرما أفمن كان
مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون إلهي وسيدي فأسألك

بالقدرة التي قدرتها وبالقضية التي حتمتها وحكمتها وغلبت من
عليه اجريتها ان تهب لي في هذه الليلة وفي هذه الساعة كل جرم
اجرمته وكل ذنب اذنبته وكل قبيح اسررته وكل جهل عملته كتمته
او اعلنته اخفيته او اظهرته وكل سيئة امرت باثباتها الكرام الكاتبين الذين
وكلتهم بحفظ ما يكون مني وجعلتهم شهودا علي مع جوارحي وكنت انت
الرقيب علي من ورائهم والشاهد لما خفي عنهم وبرحمتك اخفيته وبفضلك
سترته وان توفر حظي من كل خير تنزله او احسان تفضله او بر تنشره
او رزق تبسطه او ذنب تغفره او خطا تستره يا رب يا رب يا رب
يا الهي وسيدي ومولاي ومالك رقي ويا من بيده ناصيتي يا عليما بضري
ومسكنتي يا خبيرا بفقري وفاقتي يا رب يا رب يا رب اسالك بحقك
وقدسك واعظم صفاتك واسمائك ان تجعل اوقاتي في الليل والنهار
بذكرك معمورة وبخدمتك موصولة واعمالي عندك مقبولة حتى
تكون اعمالي واورادي كلها وردا واحدا وحالي في خدمتك سرمدا يا سيدي

يا من

يا من عليه معولي يا من اليه شكوت احوالي يا رب يا رب يا رب
قو على خدمتك جوارحي واشدد على العزيمة جوانحي وهب لي
الجد في خشيتك والدوام في الاتصال بخدمتك حتى اسرح اليك
في ميادين السابقين واسرع اليك في المبادرين واشتاق
الى قربك في المشتاقين وادنو منك دنو المخلصين واخافك
مخافة الموقنين واجتمع في جوارك مع المؤمنين اللهم ومن
ارادني بسوء فارده ومن كادني فكده واجعلني من احسن
عبادك نصيبا عندك واقربهم منزلة منك واخصهم زلفة لديك
فانه لا ينال ذلك الا بفضلك وجد لي بجودك واعطف علي
بمجدك واحفظني برحمتك واجعل لساني بذكرك لهجا وقلبي بحبك
متيما ومن علي بحسن اجابتك واقلني عثرتي واغفر زلتي فانك
قضيت على عبادك بعبادتك وامرتهم بدعائك وضمنت لهم
الاجابة فاليك يا رب نصبت وجهي واليك يا رب مددت يدي

فبعزتک استجب دعائی وبلغنی مناى ولا تقطع من فضلک رجائی و
اکفنی شر الجن والانس من اعدائی یا سریع الرضا اغفر لمن لا یملک
الا الدعاء فانک فعال لما تشاء یا من اسمه دواء وذکره شفاء وطاعته
غنی ارحم من رأس ماله الرجاء وسلاحه البکاء یا سابغ النعم یا دافع
النقم یا نور المستوحشین فی الظلم یا عالما لا یعلم صل علی محمد وآل
محمد وافعل بی ما انت اهله وصلی الله علی رسوله والائمة المیامین
من آله وسلم تسلیما کثیرا **فایده چهلم** در ذکر ادعیه و چند
منقوله از اصحاب عصمت صلوات الله علیهم اجمعین در کتب
معتمده شیخ ثقة الاسلام محمد بن یعقوب الکلینی در کتاب دعا
نقل کرده است از زراره عن ابی جعفر علیه السلام قال ان الله
عز وجل ان الذین یستکبرون عن عبادتی سیدخلون جهنم
داخرین قال هو الدعاء وافضل العبادة الدعاء قلت ان
ابراهیم لاواه حلیم قال الاواه هو الدعاء و از حنان بن سدیر

عن ابیه قال قلت لابی جعفر علیه السلام ای العبادة افضل فقال
ما من شیء افضل عند الله عز وجل من ان یسأل ویطلب مما عنده
وما احد ابغض الی الله ممن یستکبر عن عبادته ولا یسأل ما
عنده و از میسر بن عبد العزیز عن ابی عبد الله علیه السلام
قال قال لی یا میسر ادع ولا تقل ان الامر قد فرغ منه ان عند
الله عز وجل منزلة لا تنال الا بمسألة ولو ان عبدا سد فاه
ولم یسأل لم یعط شیئا فاسأل تعط یا میسر انه لیس من باب
یقرع الا یوشک ان یفتح لصاحبه و عن زراره عن رجل قال
قال ابو عبد الله علیه السلام الدعاء هو العبادة التی قال الله
عز وجل ان الذین یستکبرون عن عبادتی الایة ادع الله عز وجل
ولا تقل ان الامر قد فرغ منه قال زراره انما یعنی لا یمنعک
ایمانک بالقضاء والقدر ان تبالغ بالدعاء وتجتهد فیه او کما
قال و نقل بسنده عن الصادق علیه السلام قال قال النبی صلی

الا ادلكم على سلاح ينجيكم من اعدائكم ويدر ارزاقكم قالوا بلى قال تدعون
ربكم بالليل والنهار فان سلاح المؤمن الدعاء وعن ابي ولاد قال قال
ابو الحسن موسى عليه السلام عليكم بالدعاء فان الدعاء لله والطلب
الى الله يرد البلاء وقد قدر وقضي ولم يبق الا امضاؤه فاذا دعا
الله عز وجل وسئل صرف البلاء صرفه وعن ابي جعفر عليه السلام و
ابي عبد الله عليه السلام يطرق كثره اسرع الدعاء نجحا للاجابة دعاء الاخ
لاخيه بظهر الغيب يبدا بالدعاء لاخيه فيقول له ملك موكل به آمين
ولك مثلاه ونقل بسنده عن الصادق عليه السلام قال اذا
دعا الرجل فقال بعد ما دعا ما شاء الله لا قوة الا بالله قال الله
استبسل عبدي واستسلم لامري اقضوا حاجته وكذلك عن
الصادق عليه السلام من قال ما شاء الله لا حول ولا قوة الا
بالله سبعين مرة صرف عنه سبعين نوعا من انواع البلاء
ايسر ذلك الخنق فذاك وما الخنق قال لا يعتل بالجنون فيخنق

دن

وعن عمران بن محمد عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله صلى
الله عليه وآله من صلى الله الغداة فقال قبل ان ينقبض
من ركبتيه عشر مرات لا اله الا الله وحده لا شريك له الملك
وله الحمد يحيي ويميت ويميت ويحيي بيده الخير وهو على كل شيء قدير
وفي الموت بعثة مثلها لم يلق الله عز وجل عبد بعمل افضل من
عمله الا من جاء بمثله وعن ابي عبد الله ع قال من قال
يا الله يا الله عشر مرات قيل له لبيك ما حاجتك وعن ابي
عبد الله ع من قال عشر مرات يا رب يا رب قيل له لبيك
ما حاجتك وعن ابي عبد الله ع من قال يا ربي يا الله
يا ربي يا الله حتى ينقطع نفسه قيل له لبيك ما حاجتك وعن
ابان بن تغلب عن ابي عبد الله ع قال يا ابان اذا قدمت
الكوفة فارو هذا الحديث من شهد لا اله الا الله مخلصا
وجبت له الجنة قال قلت له انه ياتيني كل صنف من الاصناف

أفارد لك هذا الحديث قال نعم يا ابان انه اذا كان يوم القيمة وجمع الله
الاخرين والاولين فتسلب لا اله الا الله منهم الا من كان على هذا الامر
وعن ابي جعفر عليه السلام من قال في دبر صلوة الفريضة قبل ان
يثني رجليه استغفر الله الذي لا اله الا هو الحي القيوم ذو الجلال والاكرام
واتوب اليه ثلث مرات غفر الله عز وجل ذنوبه ولو كانت مثل
زبد البحر وعن ابي عبد الله وابي جعفر عليهما السلام يقول اذا
اصبحت اصبحت بالله مؤمنا على دين محمد صلى الله عليه وآله ودين علي و
سنته ودين الاوصياء وسنتهم آمنت بسرهم وعلانيتهم
وشاهدهم وغائبهم واعوذ بالله مما استعاذ منه رسول الله
صلى الله عليه وآله وعلي صلوات الله عليه والاوصياء وارغب
الى الله فيما رغبوا اليه ولا حول ولا قوة الا بالله وعن ابي عبد
الله عليه السلام ثلث لا ينساهن الا جاهل من لدن آدم عليه
وصل الى رسول الله صلى الله عليه وآله كان اذا اصبح يقول

اللهم

اللهم اني اسئلك ايمانا تباشر به قلبي ويقينا حتى اعلم انه لا
يصيبني الا ما كتبت لي ورضني بما قسمت لي وعن ابي عبد الله عليه السلام
قال اذا امسيت قل اللهم اني اسئلك عند اقبال ليلك
وادبار نهارك وحضور صلواتك واصوات دعائك ان
تصلي على محمد وآل محمد وادع بما احببت وعن ابي عبد الله عليه السلام
اللهم لك الحمد احمدك واستعينك وانت ربي وانا
عبدك اصبحت على عهدك ووعدك وامن بوعدك
واوفي بعهدك ما استطعت ولا حول ولا قوة الا بالله وحده
لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اصبحت على فطرة
الاسلام وكلمة الاخلاص وملة ابراهيم ودين محمد على ذلك احيي
واموت ان شاء الله اللهم احيني ما احييتني وامتني اذا امتني
على ذلك وابعثني اذا بعثتني على ذلك ابتغي بذلك رضوانك
واتباع سبيلك اليك الجأت ظهري واليك فوضت امري آل محمد

أمتي ليس إمام غيرهم بهم ائتم وإياهم أتولى وبهم أقتدي اللهم اجعلهم
أوليائي في الدنيا والآخرة واجعلني أوالي أولياءهم وأعادي أعداءهم
في الدنيا والآخرة وألحقني بالصالحين وآبائي معهم قال أبو الحسن ع
إذا صليت المغرب فلا تبسط رجلك ولا تكلم أحدا حتى تقول مائة
مرة بسم الله الرحمن الرحيم لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم
ومائة مرة في الغداة فمن قالها دفع الله عنه مائة نوع من أنواع البلاء
أدنى نوع منها البرص والجذام والشيطان والسلطان وعن
أبي جعفر عليه السلام من قال حين يخرج من منزله بسم الله حسبي
الله توكلت على الله اللهم إني أسألك خير أموري كلها وأعوذ
بك من خزي الدنيا وعذاب الآخرة وكفاه الله ما أهمه من أمر
دنياه وآخرته عن أبي عبد الله عليه السلام قال كان علي بن
الحسين عليه السلام يقول ما أبالي إذا قلت هذه الكلمات
لو اجتمع علي الجن والإنس بسم الله وبالله ومن الله وإلى الله و

في سبيل الله وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وآله اللهم إليك أسلمت نفسي
وإليك وجهت وجهي وإليك ألجأت ظهري وإليك فوضت
أمري اللهم احفظني بحفظ الإيمان من بين يدي ومن خلفي
ومن يميني ومن شمالي ومن فوقي ومن تحتي ومن قبلي وادفع
عني بحولك وقوتك فإنه لا حول ولا قوة إلا بالله وعن أبي عبد
الله ع اللهم أنت ثقتي في كل كرب وأنت رجائي في كل شدة
وأنت لي في كل أمر نزل بي ثقة وعدة كم من كرب يضعف عنه
الفؤاد وتقل فيه الحيلة ويخذل عنه القريب ويشمت به العدو
وتعيي فيه الأمور أنزلته بك وشكوته إليك راغبا فيه عمن
سواك ففرجته وكشفته وكفيتنيه فأنت ولي كل نعمة وصاحب
كل حاجة ومنتهى كل رغبة فلك الحمد كثيرا ولك المن فاضلا
وعن يونس قال قلت للرضا ع علمني دعاء وأوجز فقال
قل يا من دلني على نفسه وذلل قلبي بتصديقه أسألك الأمن والإيمان

ومن الحرز انه علم اباه عبد الله بن علی بهذه الدعا اللهم ارفع
ظنی صاعدا ولا تطمع فی عدوا ولا حاسدا واحفظنی قائما وقاعدا
ویقظانا وراقدا اللهم اغفرلی وارحمنی واهدنی سبیلک الاقوم
وقنی حر جهنم واحطط عنی المغرم والمأثم واجعلنی من خیار العالم

الهی تو این شاه درویش دوست ** که آسایش خلق در ظل اوست
بسی بر سر خلق پاینده دار ** بتوفیق طاعت دلش زنده دار

اللهم خلد ملکه وسلطانه وادم علی العالمین بره واحسانه وانصر
عساکره واجعله من انصار امام الزمان مولی العصر والاوان
علیه وعلی آبائه الطاهرین افضل الصلوة واکمل السلام

تمت نسخه یوم الخمیس من شهر ذی القعده الحرام
سنه ۱۲۶۲

وستین بعد الالف
العبد المذنب
الفقیر

١١٢

شیخ بهاء الدین محمد

ان آثارنا تدل علینا

فانظروا بعدنا الی الآثار

١١١